

Caspar René Gregory.

Leipzig. 1 September 1874.



Exegetisch-Theologische Forschungen.

Von
Johannes Schultheß,
Canonicus, D. und Professor der Theologie
am Carolinum zu Zürich.

Erster Band.

Sana mens ac tuta et cauta et veri amans, quæcunque in hominum potestatem dedit Deus et subjecit nostræ cognitioni, hæc studiose pervestigabit in iisque proficiet, quotidiana exercitatione facilem sibi doctrinam comparans. Sunt autem hæc, et quæ sub adspectum cadunt nostrum, et quæcunque clare et non ambigue ac disertissime divinis litteris consignata extant. Irenæus.

Leipzig, bey Friedrich Fleischer.
Zürich, in der Näfischen Buchdruckerey.
1820.

Exegetisch-Theologische Forschungen

von

Johannes Schultheß,
Professor der Griech. und Lat. Sprache.

Ersten Bandes erstes Stück.

Zürich, bey Joh. Kaspar Näf.
1815.

Herren Felix Nüscheler

Erstem Professor der Theologie
des Gymnasium Carolinum zu Zürich
Mitgliede und Senior
des Großmünster-Stiftes u. s. w.

Hochehrwürdiger!

Es ist wohl kein grösseres Vergnügen des Geistes, kein süßerer Lohn eines der Weisheit gewidmeten Lebens, als dessen ein Greis genießt, welcher mit allen den Kenntnissen und Einsichten, die Ihnen eigen sind, von der Höhe seines Alters den weiten Gang überschauen kann, welchen in dem letzt verflossenen halben Jahrhundert die Künste und Wissenschaften überhaupt und insbesondere die Theologie zurückgelegt, wenn er mit reinem Gemüthe von Partheylichkeit, mit ungetrübtem Auge von Leidenschaft, alles, was geschehen ist, nach seinem wahren Werthe beurtheilt. Dieß ist es neben so vielen andern innern und äußern Gütern, weßwegen Ihnen diese Schrift im Jubeljahr Ihres amtlichen Lebens

auch meinen Glückwunsch eben so herzlich als ehr-erbietig darbringen soll.

Allein die Sitte, den gelehrten Jubelgreisen wissenschaftliche Blätter zu widmen, hat meines Bedünkens noch einen andern guten Zweck. Sollte nähmlich ein jüngerer Schriftsteller nicht vorzüglich solchen Männern seine Arbeiten zur Prüfung empfehlen, wenn es ihm aufrichtiger Ernst ist zu wissen, ob er dadurch die Sache der Wahrheit fördere oder hindere, ob er etwa nur thöricht, wie Horaz sagt,

drüber, daß einen er flieht, in den Gegenfehler sich fest rennt,

ob er nur längst gekochten Kohl wieder aufwärme und dem Vorurtheile des Alterthums, des Ansehens, den Menschensatzungen huldige, oder die Zahl unerweislicher Meinungen und scheinbarer Hypothesen noch um eine vergrößere und in den jetzigen Modeton einstimme; oder ob er wirklich etwas Besseres und Vollkommneres gebe, als man bisher hatte und kannte, eine alte, aber unterdrückte und in jüngern Begriffen versunkene Wahrheit wieder emporhebe und in ihrer ganzen Stärke darstelle, eine noch immer bezweifelte und bestrittene vollends begründe und erhärte und hingegen die Legion von Irrthümern und Mißverständnissen schwäche und mindre.

Auch in dieser Absicht eigne ich Ihnen, würdiger Aeltester des vaterstädtischen Gelehrtenstandes, diese Schrift zu und unterwerfe dieselbe mit unbedingtem Vertrauen Ihrem vollgültigen Urtheil.

Sie ist ein freylich kühner Versuch, ob nicht einmahl über die streitigsten und wichtigsten Puncte der biblischen Exegese, nachdem so viele Erklärungen in so vielen Gestalten und Wendungen gegeben worden, die Acten könnten geschlossen werden; ob es nicht einmahl möglich werde zu entscheiden, ob diese Stellen ihrer Natur nach immer zweydeutig bleiben müssen und es der bloßen Willkür zu überlassen sey, diese oder jene mögliche Erklärung vorzuziehen — in welchem Falle dann weitere Streitigkeiten darüber, als zwecklos, jeder Vernünftige aufgeben würde. Oder aber ob die Reife und Vollkommenheit, zu welcher Sprach- und Sachgelehrsamkeit, Kritik und Hermeneutik, in unsern Tagen gediehen ist, nicht hinreichende Mittel an die Hand geben, den Inhalt und Sinn solcher Stellen in ein so helles Licht zu setzen, daß alle bisherige Mißdeutungen, sie mögen sich paläologisch oder neologisch, orthodox oder heterodox nennen, davor erbleichen und verschwinden — wodurch einzig am besten die Ehre der Bibel gerettet, und der dogmatischen sowohl, als moralischen Theologie eine sichere und feste Grundlage verschafft würde, die ihr so lange leider gebricht, als noch die gelehrtesten Theologen und Exegeten sich über Inhalt und Sinn der Urkunden in sehr wesentlichen Stellen streiten und zanken — was meines Bedünkens daher kommt, daß die verschiedenen Partheyen von gewissen Seiten Recht und von gewissen Unrecht haben, und jede das

Unrichtige der andern wahrnimmt, ohne das Richtige, das eben dieselbe hat, anerkennen und ihren Ansichten einverleiben zu wollen. Denn ich lebe des Glaubens, es ist in der biblischen Theologie eine Synthesis aller der Antithesen möglich, die im Grunde nur einseitig erkannte Wahrheiten sind, aber einzig durch die historisch grammatische Exegese, wenn sie nicht zur Magd irgend eines Systems oder einer Idee gemißbraucht wird, welche man der Exegese zu rechtfertigen aufgibt.

Daß ich die Schwierigkeit meines Unternehmens in ihrer ganzen Größe fühle, zeigt wohl die Art und Weise, wie ich meine Aufgaben behandelt habe. — Es ist umsonst, von einer Stelle eine an ihrem Orte schickliche und gefällige Erklärung gegeben zu haben, wenn man nicht zeigen kann, daß alle Stellen, die von derselben Sache handeln, sich in derselben Erklärung leicht vereinigen, oder darthun kann, was eine Verschiedenheit anzunehmen berechtige; wenn es nicht erweislich ist, daß die fragliche Redensart, das vorliegende Wort allenthalben dieselbe Bedeutung habe, oder wodurch dieselbe in andern Stellen anders bestimmt werde. Und wo eine Sache von historischer Natur auf schriftlicher Ueberlieferung beruht, darf man nicht bey der ersten besten, bey der bekanntesten stehen bleiben, bey Augustinus und Chrysostomus; sondern die allerälteste, die noch vorhanden ist, muß hervorgesucht werden, z. B. aus Origenes und Clemens von

Alexandrien, aus den apostolischen Vätern, und wo sie mit einander nicht übereinstimmen, ist kritische Würdigung nöthig. — Dadurch bekommt das Geschäft allerdings eine außerordentliche Weitläufigkeit; manchmahl zieht eine Untersuchung eine andere und diese eine dritte herbey, wobey man weit vom eigentlichen Gegenstand abkommt, und ihn gleichsam vergessen muß, bis ihm durch solche Ausschweifungen neue Bahn gebrochen ist. Dieß aber ist unabweisliche Nothdurft, wenn man nicht etwas aufstellen will, dem leicht ein Gelehrter eine schwache Seite absehen, und von daher seine Gewißheit absprechen kann. Niemand ist schwerer, als die Gelehrten zu verständigen und zu überzeugen von einer Wahrheit, die ihrem System zuwider ist, und man muß sich auf alle mögliche Sophismen und Ausflüchte gefaßt machen, und dagegen verschanzen. Es muß darum manches beygebracht werden, was bey ganz uneingenommenen Köpfen sehr überflüssig wäre. Zudem habe ich es mir zur Pflicht gemacht, alles, woraus ich meine Schlüsse ziehe, aus den Quellen selbst wörtlich mitzutheilen, damit jeder nachsehen könne, wie stark oder schwach die Autoritäten seyn, auf welche ich baue, ob wirklich, was ich folgere, sich daraus ergebe.

Dessen getröste ich mich, daß jeder Gelehrte, der, was den Teutschen vorzüglich eigen ist, die zum Lesen einer solchen Schrift nöthige Geduld hat, und den Inhalt nicht brockenweise, sondern in seinem

ganzen Zusammenhange beurtheilt, meinem redlichen Willen und unverdrossenen Fleiße Gerechtigkeit widerfahren lassen wird. Der Mangelhaftigkeit meiner litterarischen Kenntnisse aber, so wie der Beschränktheit meiner Geistesgaben muß ich mir selbst am meisten bewußt seyn, die mir nichts so fühlbar machen und andern mehr verrathen könnte, wie eine Arbeit solcher Art. Ich werde darum aufs willigste und dankbarste jede Berichtigung, Zurechtweisung, Mittheilung des Bessern annehmen, und in den folgenden Stücken dieses Werkes auch meinen Lesern in die Hände bieten und anpreisen, so wie ich mir vorbehalte, jeden, der mich angreift, ohne der Sache mächtig und mir in diesen so bearbeiteten und durchdachten Gegenständen Meister zu seyn, nach Würdigkeit und Wichtigkeit abzufertigen. Ich verbitte mir einzig und allein bloß absprechende Urtheile, ohne daß man bestimmt äußert, was man tadle und warum man tadle; so wie mich Beyfall mit Anzeige dessen, was man gut findet und warum, weit mehr freuen wird, als eine noch so große, aber allgemeine Belobung.

Dieß sind, Hochehrwürdiger! die Absichten, die mich bey diesen Arbeiten leiteten, dieß die Gesichtpuncte, aus denen ich sie anzusehen bitte; dieß die Aufnahme, die ich mir glaube versprechen zu dürfen. Möchte mir dazu Ihr Wohlgefallen, Hochehrwürdiger Herr! die besten Auspicien geben! Diesen Wunsch muß ich eben so lebhaft hegen, als vorzüglich die Hochachtung ist, mit welcher Sie verehrt

Ihr ergebenster

1. Wint. 1814.

Joh. Schultheß, Professor.

Die evangelische Dreyeinigkeit.

Matth. 28: 19.

Es ist eine exegetische Maxime: Jeden Schriftsteller und jedes Buch eines Schriftstellers soll man vor allem aus und allermeist aus ihm selbst erklären; und erst wenn dieser Weg keine oder zu wenig Auskunft finden läßt, je die verwandtesten, an Schreibart und Inhalt ähnlichsten Schriften zu Hülfe nehmen. — Wenn mir nun in unserm Texte die Trias: der Vater, der Sohn und der heilige Geist vorkommt; so hab' ich als Exeget weder einen Katechismus, noch irgend eine Dogmatik zu fragen, was unter diesen Nahmen zu verstehen sey; vielmehr muß ich dergleichen alles aus dem Sinne schlagen, und mich recht wohl besinnen, ob und was damit Uebereinkommendes oder darauf Licht Werfendes das Evangelium selbst anbiethe.

Eine solche Stelle ist meines Bedünkens 23: 8. ff. wo Jesus Den in den Himmeln, als den einigen Vater, den Christus, als den einigen Lehrer oder einziges Oberhaupt der Menschen-Erziehung und Bildung (καθηγητης, wie nach Plutarch jener Leonidas hieß, unter welchem die vielen τροφεις, παιδαγωγοι und διδασκαλοι Alexanders des Großen standen) und alle (Jünger Jesu), als Brüder, betrachten lehrt. Die zwey ersten

Glieder hier und in unserm Texte sind ohne Zweifel dieselben; allein das dritte scheint nicht eben so zusammen zu treffen. Vielleicht gelangen wir aber gewisser zum Zwecke, wenn wir die Stellen nachsehen, wo der heilige Geist, der Geist Gottes, erwähnt wird. — Matth. 1: 18, 20. ist der heilige Geist (vgl. Luk. 1: 35.) die Kraft des Höchsten, wodurch Maria die Mutter Jesu ward, dem Gott seinen Geist ohne Maß gegeben hat Joh. 3: 34. Bey Matth. 3: 16. ist der heilige Geist die Begeistung Jesu bey seiner Taufe; das Gefühl seiner Bestimmung, und seiner Kraft, ihr handelnd und leidend Genüge zu thun; der Trieb, das Werk der Menschen-Erlösung und Beseligung zu unternehmen, aber auch vorher (4: 1) seine Standhaftigkeit gegen alle besorgliche Versuchungen aufs strengste zu prüfen — 12: 28. der jedem Freunde der Wahrheit unverkennbare Beystand Gottes, durch welchen Jesus seine wohlthätigen Wunder zu einem noch wohlthätigern Zweck verrichtete — 12: 18. die alles Aufsehn vermeidende, am liebsten in stiller Verborgenheit wirkende, das Niedergeknickte und Matte mit zarter Schonung aufrichtende und stärkende, und eben dadurch den allgemeinsten und größten Segen verbreitende Großthätigkeit Jesu — 10: 20. die unstudirte Beredtsamkeit, mit welcher die Jünger Jesu seine und ihre Sache vor aller Welt eben so muthig, als zweckmäßig vertheidigten. Man muß bey Geist sich immer ein Subject denken, in welchem sich desselben Einfluß auf irgend eine Weise bethätigt.

Was für ein Subject hat nun der heilige Geist in unserm Texte, wenn wir ihn mit 23: 8 ff. vergleichen? — Die Jünger Jesu, alle diejenigen, in welchen der Geist Gottes und Jesu waltet, bey denen Gemein-

sinn, Eifer andern zu dienen, für andere sich aufzu-
opfern, mit anspruchloser Bescheidenheit und zarter
Schonung der Kleinen und Schwachen verbunden ist.
Denn dieß ist der Geist, der die echten Jünger Jesu
beseelt und als solche characterisirt — die Bruderliebe.
Siehe 20: 26 — 28. Kap. 18. Luk. 9: 55, 56.

Wenn wir auch den Evangelisten Johannes zuziehen,
um unsere Idee zu vervollständigen, so sehen wir aus
dem Gespräche mit Nikodemus, daß Geist etwas An-
deres und Mehreres ist, als Wasser, vgl. Mark. 1: 8.
Wenn nun Wasser so viel als baptisma pœnitentiæ;
so ist der aus Wasser Geborne homo, quem admisso-
rum pœnituit. „Est virtus vitium fugere et sapientia
prima Stultitia caruisse." Der aus Geist Geborne also
derjenige, der nicht nur das Böse (Gal. 5: 21) ab-
legt und meidet, sondern das Gute (ebend. v. 22.
Eph. 5: 9) liebt und übet; welcher nach dem trach-
tet, was des Geistes ist Röm. 8: 5, d. i. nach dem
Leben und Frieden durch Gerechtigkeit (ebend. v. 6, 10),
nach dem Geiste der Kindschaft ebend. v. 15. — Der
Geist ist Joh. 6: 63 das Belebende, das die Lehre
Jesu demjenigen gewährt, welcher sie annimmt; das
von demselben (7: 38) gleich einem Brunnquell labend
und stärkend auf andere sich ergießt, so wie es ihm
selbst immerwährendes Labsal ist 6: 35 — der Geist der
Wahrheit, der bey denen, die Jesum lieben und seine
Gebothe halten, in Ewigkeit bleibt 14: 16, 17, sie
über alles belehrt und an alles erinnert, was Jesus
gesagt hat v. 26, in alle Wahrheit leitet 16: 13, der
von Jesu gegen die, welche ihn verkannten und haßten,
nebst den Aposteln zeuget 15: 26, 27. Vergl. 16:
7 — 11. Luk. 24: 49. Apst. 1: 8 — der nicht aus

sich selbst, sondern was er gehört, lehret, und das Zukünftige verkündiget Joh. 16: 13 — der Geist, welchen Jesus seinen Jüngern von dem Vater erflehte 14: 16, 26. 15: 26.

Dieser von dem Vater ausgehende Geist, welchen er im Nahmen des Sohnes seinen Jüngern, ja allen, die durch die Lehre derselben in aller Zukunft an Jesum glauben werden, (17: 20. Vgl. Eph. 4: 3) sendet, daß er bey ihnen in Ewigkeit bleibe (Joh. 14: 16, 17. Vgl. Matth. 28: 20), der Geist der Liebe (Joh. 13: 34, 35. 14: 23. Joh. I. 3: 23, 24) ist auch dasjenige, wodurch sie alle Eins sind; wo wie der Vater im Sohne und der Sohn in dem Vater, eben so in dem Vater und dem Sohne Eins sind Joh. 17: v. 18. bis Ende, besonders v. 21, und 14: 20. So ergibt sich eine Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Vater und seinem Sohn Jesu Christo durch den Geist, der in ihnen wohnet Joh. I. 1: 3; kürzer, die Gemeinschaft des heiligen Geistes Kor. II. 13: 13, die wieder mit der Gnade oder dem Verdienste des Herrn Jesu Christi und der Liebe Gottes eine Trias ausmacht. Vgl. Phil. 2: 1. — Eine Verbindung, die auch von den drey ersten Evangelisten angedeutet wird, z. B. Mark. 9: 37. „Wer eines solcher Kinder in meinem Nahmen (wer Euch Matth. 10: 40) aufnimmt, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, nimmt nicht etwa nur mich auf, sondern den, der mich gesendet hat. Vergl. Matth. 25: 40, 45. Wer jemand aufnimmt, den ich sende ꝛc. Joh. 13: 20. Wer Euch hört, der hört mich; und wer mich verschmäht ꝛc. Luk. 10: 16. Wer uns (als Lehrer eines gottgefälligen Wandels, wozu wir durch Jesum Christum Vorschriften geben) ver-

schmäht, verschmäht nicht einen Menschen, sondern Gott, der auch den heiligen Geist in uns gegeben hat." Thessal. I. 4, 8. Vgl. v. 1, 2.

Diese so vielfach ausgesprochene, den Kern des Christenthums bildende Dreyeinigkeit ist meines Bedünkens auch in unserm Texte zu erkennen. — Der heilige Geist ist also der in allen wahren Christen wohnende und waltende Geist, wodurch sie mit dem Vater und dem Sohn eins sind; den man überhaupt in sich selbst, in der Stimme seiner durch das Evangelium erleuchteten Vernunft und seines dadurch erweckten Gemüthes und Bestrebens, und in jedem einzelnen, noch so gemeinen und niedrigen Christen, um so mehr in jedem kleinern oder größern Christen-Verein, und am meisten in der gesammten Christenheit — insbesondere aber, in den Lehrern des Christenthums, in welchen sich dieser Geist durch Liebe und Eintracht, durch gleiche Gesinnung mit Jesu, erweiset, anerkennen und ehren soll. Daher heißen die vollkommnern Christen Gal. 6: 1 Spirituales, der Christen-Verein domus spiritualis Petr. I. 2: 4, die Lehrer Joh. I. 4: 2. Spiritus. Daher das merkwürdige Wort Apstg. 15: 28. „Es hat dem heiligen Geist und uns (den Aposteln und den Aeltesten unter den Brüdern zu Jerusalem) gefallen." Spiritui Sancto et hujus instinctu nobis consentientibus. Erasmus. In eben diesem Sinne sagt Petrus Apstg. 5: 4. „Du hast nicht Menschen (die Apostel v. 2), sondern Gott (v. 3. den heiligen Geist) belogen." — Und eben dieser Geist ist es, auf welchem jene lösende und bindende Gewalt (Joh. 20: 21 — 23. Matth. 18: 15 — 20) beruht.

So ergibt sich der Sinn unsers Textes: Ihr sollet durch die Taufe sie weihen und verpflichten zum Gehor-

sam gegen den Vater, aus welchem und durch welchen und in Beziehung auf welchen alle Dinge sind; gegen den Sohn, dem wir die einzig wahre Erkenntniß des Vaters und seines Willens verdanken; und gegen den heiligen Geist, der durch die christliche Kirche und das christliche Lehramt, was der Sohn gesprochen hat, lehrt, erinnert, nach den Bedürfnissen der Zeit in Anwendung bringt und handhabt, auch zur Ausübung aller christlichen Tugenden und zur Befestigung in denselben den besten Anlaß und die wirksamsten Mittel gewährt, insofern unsere eigene Ueberzeugung den Geist des Vaters und des Sohnes, den Geist der Wahrheit, in diesen Anstalten erkennen muß. Der heilige Geist in diesem eigenen Verhältniß wurde den Jüngern Jesu erst nach seiner Verherrlichung spürbar Joh. 7: 9. Denn erst, als ihnen ihr Herr und Meister nicht mehr sichtbar war, lernten sie vollends fühlen, und wurden sich dessen recht lebendig bewußt, daß, wie Er in dem Vater, so sie in Ihm, und Er in ihnen sey, ebend. 14: 19, 21. Dieser dem Christenthum eigene Geist ist es auch, von dem die Jünger des Johannes nichts wußten, Apstg. 19: 2. Dieser Muth, im Geiste ihres Herrn zu handeln, sein Werk fortzusetzen auf Erden, und die aus der Anerkennung dieses Geistes in andern entstehende Liebe, Einigkeit, Zusammenwirkung für den gemeinsamen Zweck ꝛc. — doch dieser Geist in seiner Innigkeit, in seinem Umfange, in allen seinen unendlichen Beziehungen läßt sich eher fühlen und ahnen, als mit Worten beschreiben, die alle zu schwach sind.

Wie schön dieser Zusammenhang sey, ja wie nothwendig und unzertrennlich, wird jedem einleuchten. Beydes, der heilige Geist und die Christenheit, sind

in den Schriften des N. T. unmittelbar mit einander verbunden, z. B. Kor. 1: 12, 13. Durch Einen Geist sind wir alle zu Einem Leibe getauft — zu Einem Leibe getränkt. Eph. 4: 3, 4. Uns befleißigend, die Einigkeit des Geistes zu bewahren durch das Band des Friedens. Ein Leib, Ein Geist ꝛc. In dem Apostolischen Glaubensbekenntniß, dessen Summe eben unser Text enthält, bekennen wir: Ich glaube — an den heiligen Geist, eine heilige, allgemeine, christliche Kirche, die da ist eine Gemeinschaft der Heiligen. So ist im Nahmen des Heiligen Geistes getauft werden eines und eben dasselbe mit der Taufe auf Einen Leib Kor. I. 12: 13.*) Wie natürlich, daß jeder welcher sich der Kirche des lebendigen Gottes (Tim. I. 3: 15), der Jesum zum allgemeinen Oberhaupte der Gemeinde gesetzt hat (Eph. 1: 22, 23), einverleiben läßt, auch

---

*) Im Nahmen des heiligen Geistes getauft werden und mit heil. Geiste getauft werden, welches letztere im N. T. sich oft wiederhohlt, das erstere nur einmahl vorkommt, sind wohl zu unterscheiden. Getauft werden mit heil. Geiste bedeutet ohne Zweifel ein Mittel oder Mittheilung einer Sache oder Eigenschaft, welche Redensart und Bedeutung die Nahmen der Vater oder der Sohn nicht annehmen — eine merkliche Verschiedenheit. Im Nahmen des heil. Geistes getauft werden besagt eine Verpflichtung gegen eine physische oder moralische Person. Beides vereinigt sich Kor. I. 12: 13. mit Einem Geiste für Einen Körper getauft werden, wo der Geist das Mittel, der Körper oder Verein die Person ist; und in dieser Stelle findet meines Bedünkens die Taufe im Nahmen des heil. Geistes den richtigsten Schlüssel.

seine Pflichten, als Mitglied, feyerlich bekenne, die Eph. 4: 15, 16 ꝛc. so schön beschrieben sind! — Weil aber der heilige Geist die Seele dieses Leibes, das einzige sichere und gewisse Kennzeichen der Kirche Gottes und Christi, ausmacht, und der Kirche nur in so fern alle ihre Rechte zukommen, als der heilige Geist darin waltet; so ist es keine Verpflichtung gegen Menschen, sondern gegen den heiligen Geist (Apstg. 5: 3, 4) — weßwegen in unserm Texte der heilige Geist eben so kurz, wie sinnvoll, diese Verpflichtung eines Täuflings gegen die christliche Kirche ausdrückt. Nicht als einer menschlichen Ordnung, sondern des heiligen Geistes wegen, den wir in derselben erkennen, huldigen wir der Kirche.

Wir unterscheiden nach unserm Texte mit allem Rechte den Urheber unsers physischen und geistigen Lebens, denjenigen, durch dessen Verdienst uns der Weg zur Seligkeit gebahnt worden, und den unsichtbaren, in vollkommener Harmonie mit desselben Worten und Werken auf Geist und Herz unmittelbar und durch andere Menschen wirkenden Stellvertreter Jesu bey seinen Jüngern und jedem spätern Geschlechte der Seinigen. — Wenn wir aber einen weitern Unterschied zwischen dem heiligen Geiste, dem Geiste des Vaters und des Sohnes, und zwischen dem Vater und Sohn machen wollen, gerathen wir in dogmatische Spitzfindigkeiten. Sehr gut heißt es in Storr's Lehrbuch der christlichen Dogmatik §. 45. Anmerkung 4: „Der Geist Gottes wird analogisch in dem Verhältniß mit Gott vorgestellt, in welchem der Geist des Menschen mit dem Menschen steht. Kor. I. 2: 11. Vgl. ebend. 3: 16, und 6: 19. vgl. mit 3: 17 und Kor. II. 6: 16." Eben dahin sind

aber auch die Schriftstellen zu rechnen, wo dem heiligen Geiste göttliche Eigenschaften, Allwissenheit Kor. I. 2: 9 — 13, Allmacht Hebr. 12, 8: 9, 11. zugeschrieben werden. Auch das sind analogische Vorstellungen. Wenn bey Lukas I. 32. 24: 49. der heilige Geist eben so viel ist, als die Kraft des Höchsten, wer wollte aus der Kraft des Höchsten eine eigene, von dem Höchsten selbst unterschiedliche Person machen? Man rechne noch die Stellen dazu, wo der Heilige Geist, und Gott oder Christus gleichbedeutend sind. Apstg. 5: 4. vgl. v. 3. Röm. 8: 10. vgl. 9 und 11. Indeß welch ein schicklicherer Nahme ließe sich finden, um den Einfluß eines unsichtbaren Wesens, wie Gott und wie Jesus, nachdem er die Erde verlassen hat, auf die unsichtbare Seele des Menschen zu bezeichnen, als Geist?

Nur daraus, daß geistlose Dialektiker den Schriftstellern des N. Testaments eine schulgerechte Terminologie aufdringen wollten, für das Bildliche und Mystische des Ausdrucks keinen Sinn hatten und so den tiefern Sinn übersahen, wozu noch leidenschaftliche Zanksucht mitwirkte, ist auch dieses Dogma de Trinitate, wie einige andere, entstanden. Nicht dadurch, daß man Begriffe spaltet und zergliedert, worüber sie alles Leben verlieren; sondern durch die natürlichste Verknüpfung und Vereinfachung der Ideen kommt man der reinen Wahrheit des Evangeliums näher, und gewinnt ihm stärkern Einfluß auf die Seelen der Menschen.

Zum richtigen und vollen Verstand unsers Textes dient auch die Bemerkung, daß die Worte in dem Nahmen rc. nicht nur eine Bestimmung des Taufens, sondern eben so sehr des zu Jüngern Machens ist. So wie Joh. I. 5: 13 credere in nomine

filii Dei, Apstg. 15: 14 sumere ex gentibus populum nomini suo; so hier discipulos reddere in nomine patris. Unser Text läßt sich also mit folgenden Worten umschreiben: Machet alle Völker durch die Predigt des Evangeliums (Mark. 16: 15) glauben an den Nahmen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, so daß ihr einerseits sie dazu sich bekennen lasset, anderseits die Vorschriften beobachten lehret, die ich euch gegeben habe. Der Glaube oder die Jüngerschaft soll sich wie durch mündliches Bekenntniß, so durch Ausübung jeder christlichen Tugend bewähren. Die Taufe ist also nicht der Hauptbegriff, sondern nur als eines von den beiden Consectarien des Jüngerwerdens beygefügt. Man vgl. Mark. 16: 15, wo der Hauptbegriff zwar mit einem andern Ausdruck ohne die Consectarien gegeben wird. Folglich enthalten die Worte im Nahmen des Vaters ꝛc. nicht etwa nur die Taufformel, sondern den kurzen Inhalt des Glaubens, zu welchem alle Völker durch den Unterricht der Apostel gebracht werden sollten; die Grundzüge des apostolischen Glaubensbekenntnisses in bewundernswürdiger Kürze und Einfalt. Desto weniger darf es auffallen, wenn in der Geschichte und den Briefen der Apostel, wo der Taufe für sich allein gedacht wird, die abgekürzte Formel in dem Nahmen oder auf den Nahmen Jesu Christi vorkommt. Der daraus gegen die Aechtheit unsers Textes von Teller geschöpfte Zweifel, der auch sonst, wie Storr zeigt, geringfügig ist, wird durch diese Betrachtung noch mehr entkräftet.

Die Abschiedsrede Jesu
nach
Matthäi 28: 18 — 20.

Es fällt mir eben der Commentar in die Hände, den ich vor ungefähr 12 Jahren über die Abschieds-worte Jesu von seinen Jüngern Matth. 28: 18 — bis Ende geschrieben habe. Wenn mich die Eigenliebe nicht triegt, so mag er als das Ganze, von welchem ein Theil in obigem Aufsatze weiter ausgeführt ist, meinen Lesern nicht unwillkommen seyn.

v. 18. Omnis potestas = potestas omnis carnis Jo. 17: 2. in omnes omnino homines.

In cælo et in terra = non solum in hoc seculo, sed etiam in futuro Eph. 1: 21. sive in vita, quæ nunc est, et futura. Tim. I. 4: 8. Hebr. 13: 14.

Tale igitur imperium, ut omnes sine exceptione homines non solum in præsens, sed etiam in æternum post exitum hujus vitæ potestate ac ditione Jesu teneantur, ut Jesu domino nec metas rerum nec tempora posuerit pater. — Ceterum ex iis, quæ statim subjiciuntur; Discipulos reddite — docentes &c. apparet, potestatem animorum ratione et disciplina comparandam atque tuendam, veritatis regnum indicari. Hoc idem autem totidem fere verbis, antequam mortem oppetiit Jesus, profiteri sæpe solitus erat (Jo. 17: 2. 3: 35. 5: 22, 27); at nunquam tam merito, tam suo jure, tam proprie et opportune, quam redux in

vitam, quum suos valere jubebat. Hujus quidem dicti sententiam licet, si cui lubeat, in hanc colligere summam: Ego sum Messias.

v. 19. Omnes gentes sc. hominum, i. e. omnium gentium nationumque homines, quoscunque lustrare contigerit, nullo stirpis et originis discrimine, non solum Judæos.

Baptizantes in nomine &c. quæ dictio contractior interdum legitur, ut Gal. 3 : 27. Non tamen dicendum est, vocem nomen supervacaneam et otiosam esse; sed potius ea, sicubi omissa fuerit, mente et cogitatione suppleri debet. Nam Ονομα Hellenistarum certe tam significans quam Latinorum nomen. Sanctaque majestas et erat venerabile nomen vatibus. Ovid.. Quis dubitet, tanta nomina (auctoritates) sequi? Id. Fulgor nominis (gloriæ) Romani? Liv. Magnis nominibus (titulis, honoribus) parem se facere. Plin junior.

Sed cum ὄνομα eandem omnino notionem apud Hellenistas exprimat, quam Schem Hebraico sermone, qui vim ac potestatem hujus teneat, illius etiam perspexerit. Nomen igitur, ut paucis dicam, est dignitas, honor, gloria, majestas, auctoritas, quam certum nomen cujusdam eloquentes ei deferimus atque tribuimus, si modo id sentimus et cogitamus, quod nomine significatur. Insuper Schem præsentiam numinis manifestumque ejus auxilium significare solet.

Quamquam vero certa quædam trinitas in hoc loco inesse videatur, nemo tamen facile negaverit, quin isthoc verbum suo ad quamque harum trium personarum diversoque modo referenda sit, et quidem ita, ni fallor:

In nomine Patris i. e. ad majestatem Patris venerandam.

In nomine Filii, i. e. ad moderamen Filii subeundum.

In nomine Spiritus Sancti, i. e. ad auctoritatem ac fidem Spiritui Sancto tribuendum.

Pater est Deus, cujus notionem Jesus animis humanis informavit, communis omnium mortalium parens, æquali et pari benignitate universos et singulos complectens, procreator et dator omnis lucis atque salutis, latorque legis supremæ.

Filius est Jesus Christus, princeps magister mentis ac vitæ humanæ, quem pater educationi et disciplinæ omnium liberorum suorum præfecit atque exemplar intuendum proposuit, tamquam filiorum suorum unicum, optimum et perfectissimum.

Sanctus Spiritus est Spiritus Dei, virtus illa et auctoritas divinitus impertita, quam cum Jesus in hac vita versans infinitam habuisset, discedens in Apostolos et in omnes deinceps transfudit, qui pura mente veroque studio eandem causam pietatis ac religionis vel egerunt vel acturi sunt.

Quicunque jam in literis sacris N. T. bene versatus idemque opinionibus inveteratis non est captus et occœcatus, is profecto de Trinitate Evangelica dubius esse non potest, quæ quidem nihil est aliud quam illa unitas et communio, qua pater cum filio, filius cum patre, Apostoli et quicunque per illos Jesu Christo fidem tribuere didicerunt, i. e. singuli et universi Christiani, qui nomen habent et omen, cum patre

et filio continentur. Quid autem unum esse? Idem semper velle, unum atque idem sentire, pari studio et eadem voluntate esse, morum similitudo, omnium rerum cum benivolentia et caritate consensio, et si quibus aliis verbis Cicero vim et naturam amicitiæ declaravit. Qua in re autem homines Deo similes esse possunt ac debent? Una in alterum quemvis benivolentia, uno amore erga omnes et singulos homines infinito. Joh. I. 14: 16. coll. 7—13. Matth. 5: 44—48. Ex quo fit, ut tres, si ita loqui placet, personæ sint Deus, a quo oritur, ad quem eundem refertur omnis religio; Jesus, per quem Deus unam verissimam et beatissimam religionem in humanam vitam introducere voluit; Apostoli atque cum iis et post eos omnes illi homines, qui non solum a Christo nomen traxerunt ejusque disciplinam ore profitentur, sed munus religionis ab ipso delatum exceperunt ejusque præcepta et exempla imitantur; denique societas et communitas Christianorum, quatenus leges a Deo per Jesum latas servat, consiliumque ac mentem divini conditoris sequitur. — Sanctus Spiritus igitur est nomen ipsius rei Christianæ, naturam, constitutionem, gubernationem, virtutem, dignitatem, ubertatem ejus declarans.

Quid vero rationi magis consentaneum, quid justius et æquius, quam novos cives obligari, non solum ut summo totius imperii domino, et ei, cui omnis potestas commissa est, pareant, sed etiam omnibus et singulis magistratibus et civibus, qui legibus et institutis convenienter agunt, fidem, benivolentiam et caritatem præstent.

Qui physicum quiddam et arithmeticum in hoc

loco aucupantur, deserunt Evangelicam simplicitatem non minus quam omnem sanam rationem, immemores verbi illius: Spiritus est Deus. In Dei autem cognitione (nam quæ Cicero Tusc. I: 29 de animo humano contendit, ad Deum transferre liceat) dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbei sumus, quin nihil sit Deo admixtum, nihil concretum, nihil coagmentatum, nihil duplex — nedum triplex.

Usque ad consummationem seculi. Consummatio, Heb. calah, apud Alexandrinos ubique = απωλεια, internecio, excidium, fatalis interitus. Τȣ αιωνος sc. τȣτȣ, quod additum legitur 13: 40. Ergo seculum hoc loco eandem sententiam habet, quam 24: 3. „Dic nobis, quando hæc eventura sint, sive quo argumento cognoscenda sit tua præsentia i. e. consummatio seculi, ubi hæc dictio idem sonat ac Marc. 13: 4. quando hæc omnia incipient consummari — hæc omnia, quæ contemplantes admiramur v. 2. hæc magnifica templi opera. Similiter Cor. I. 2: 6. Sapientiam non hujus seculi, nec principum hujus seculi, qui destruuntur. Itaque seculum ex Jesu ore et mente ea, qualis nunc est, rerum conditio, iniqua et infesta vero et bono, i. e. meæ causæ, evertenda ac delenda, ut mea disciplina emergere et efflorescere queat.

Omnibus diebus, scilicet hujus seculi. Cr. 24: 19, 22, 29. Marc. 2: 20. 13: 17, 19, 20, 24. Luc. 19: 43. 21: 6, 22. Dies ultionis isti, quibus impleantur omnia, quæ scripta sunt. — Ergo per omnia hæc tempora turbulenta atque adversa; per hæc

omnia, quæ imminent, vestræ causæ atque salutis discrimina.

Usque sic accipi debet, ut illud temporis spatium terminetur, intra quod maxime opus videbatur, ecclesiam defendi et conservari; quo exacto non amplius de præsentissimo Christi numine, de Christianæ religionis stabilitate ac perpetuitate dubium erat. Particula usque igitur, ut sæpe, sic hoc nostro loco, sub legem illam antiquam Grammaticorum vocanda est: Particulæ donec, usque ad, non semper certum spatium ita terminant et concludunt, ut venturum omne præcidant; sed ita, ut significent, post dati temporis decursum de futuro nullam superesse suspicionem periculi. Si quis autem illum terminum, quem Paulus Cor. I. 15: 24 — 28 designavit, ponere velit, non est, quod ei repugnem.

Exegetische Briefe.

Zur Lösung der Frage:

Ist es aus den Heiligen Schriften oder sonst erweislich, daß der Satan bey dem Sündenfalle des ersten Menschenpaars eine Rolle gespielt habe?

I.

Die Natürlichkeit der Schlange im Paradies.

Sie machen, mein innigst verehrter Freund, in Ihrer jüngsten Zuschrift den Anfang, meinem Wunsche zu willfahren, und Ihr Befinden über meine Kinderbibel Punkt für Punkt zu äußern.

„Bey Ihren biblischen Geschichten, schreiben Sie, deren Erzählungsart dem Original näher kommt, als ich sie bey den vielen Erzählungen unserer Tage gefunden habe, möchte ich hier und da eine Frage zu meiner Belehrung an Sie richten. Allein für dieß Mahl nur das Eine: Warum ist bey der Geschichte des Sündenfalles das Strafurtheil, das über die Schlange gefällt worden, nicht erwähnt? Die spätern Offenbarungen sprechen doch gar zu deutlich mit Hinsicht auf jenen Vorgang im Paradiese von dem Verführer. Es hangt auch, wie mir däucht, die Lehre vom Satan gar zu genau mit der Lehre von Christus, als dem

Ueberwinder dieses Feindes, zusammen. Schwierigkeiten sehe ich wohl bey einem für Kinder eingerichteten Vortrag. Ist aber dieß ein hinreichender Grund, solche Lehre ganz zu übergehen?"

Ihres Beyfalls bin ich gewiß, mein Freund, wenn ich, um uns hierüber zu verständigen, den Weg einschlage, daß ich zuerst alle die Stellen nachsehe, wo die heiligen Schriften des A. und N. Testaments diesen Gegenstand wirklich oder vermeintlich berühren, und also gerade bey der Mosaischen Erzählung des Sündenfalles anhebe.

„Die Schlange, heißt es Mos. I, 3: 1, war klüger oder listiger (arum, was die Alexandriner mit φρονιμος, vgl. Matth. 10: 16, Symmachus, Aquila, Theodotion mit πανουργος vgl. Kor. I, 3: 19 geben — eine Eigenschaft, die gleichfalls weltliche Schriftsteller, z. B. Aesopus, dem Schlangengeschlechte beylegen. Das Wort πανουργος kommt auch bey den Siebzigern vor, als vox media, am öftersten und immer in guter Bedeutung in den Sprüchwörtern Salomons), als alle Thiere des Feldes, die Gott Jehova gemacht hatte."

Mit diesen einleitenden Worten wird zum voraus der Aufschluß gegeben, warum die Schlange eher, als jedes andere Thier des Feldes, Evens Verführer wurde, und wodurch sie dazu geeignet war. Die List, mit welcher sie die Eva verführt, war eine Eigenschaft derselben, wodurch sie sich vor allen Thieren auszeichnete, unter denen es noch andere mehr und minder listige gibt. Es wäre wohl für den Satan ein schlechtes Compliment, wenn man ihm größere Klugheit oder List beylegte, als allen — Thieren des Feldes.

Ich muß also diesen Worten zufolge die List, wodurch sie (Kor. II. 11: 3.) verführte, der Schlange selbst beymessen, und kann sie für nichts anderes halten, als für eines der Thiere des Feldes, die Gott am sechsten Schöpfungstage zum Daseyn rief; ich habe keinerley Ursache, diese List und ihre Wirkung auf ein anderes überirdisches oder unterirdisches Wesen überzutragen, und die Schlange für ein bloßes Organ zu nehmen, durch welches, oder für eine Maske, hinter welcher ein Wesen von höherm Range seine Bosheit verübte. Quid opus fuit, sagt Clericus, dicere, Serpentem callidissimum fuisse bestiarum agri? Cacodæmon enim vel stupidissima bestia fuisset æque feliciter abusus; neque enim serpentis calliditatem, sed suam, ad fallendam Hevam adhibuit.

Ja der Context erlaubt es nicht einmahl an den Satan zu denken. Da nähmlich Moses im 1sten und 2ten Kapitel der Genesis mit keinem Worte des Satans erwähnt, ja nicht ahnen läßt, daß es ein solches Wesen gebe; wie könnte er nun im 3ten Kapitel allegorisch von demselben sprechen? Allegorische Darstellung hat nur Statt, wo man die Sache oder Person, die dadurch beschrieben wird, schon kennt; der Schreiber einer Genesis kann aber nichts, als existirend voraussetzen, von dessen Entstehung er nichts gemeldet hat. Oder wußte Moses vorher, daß ein Buch der Weisheit, ein Evangelium und eine Offenbarung des Johannes das Räthsel, welches er da niederschrieb, wenn dazu die rechte Zeit gekommen wäre, lösen würde? Warum gedenkt Moses der Schöpfung der Engel nicht? ist eine Frage, die Theodoretus zwar aufwirft, aber nicht befriedigend beantwortet. Und wem zu gute gedenkt er allegorisch eines

Wesens, von welchem mehr als 1000 Jahre später der eigentliche Nahme und Begriff zum Vorschein kommt? — Zudem, wer ausdrücklich sagt, zu welcher Klasse von Wesen ein Ding gehöre, wie kann der eines von einer ganz andern Klasse gedacht haben wollen? — Moses wäre der ungeschickteste und widersinnigste aller Schriftsteller, wenn er so geschrieben hätte, geschweige, daß ihm Theopneustie beygemessen werden könnte.

Wie sehr thut Storr in seiner Dogmatik dem Texte Gewalt an, und zwängt ihn auf den Leisten seines Systems, wenn er ihn so erklärt: „Die natürliche Schlange wurde (so wie es der Eva schien) schlauer, als kein anderes Thier, da nähmlich Eva den Teufel, dem die von der Frucht des Baumes essende Schlange den Anlaß verschaffte, eine Unterredung mit ihr anzuknüpfen, für die natürliche Schlange selbst hielt." — Die Schlange war ja im Morgenlande das Sinnbild der Klugheit und List, weil man solche Eigenschaften vorzugsweise diesem Thiere zuschrieb, wie Jesus selbst mit demselben Ausdrucke that, den Moses gebraucht; ja die Schlange war überhaupt ihrer ganz besondern Instincte und übrigen Eigenheiten und auch der Künste wegen, wozu sie sich abrichten läßt, ein mystisches Thier, dem geheime und höhere Kräfte zugetraut wurden, als andern, so daß einige Völker dieselbe göttlich verehrten.

Jetzt laßt uns unbefangen v. 14 und 15 das Strafurtheil über die Schlange lesen: „Weil du dieses gethan, so sey du verflucht vor allem Vieh und vor allen Thieren des Feldes." Ganz unzweydeutig: verfluchter (abscheulicher und elender) als; arur micol, wie v. 1. arum micol — jenes, wie dieses Comparativ. Also gibt die Vulgata den Sinn nicht treu: male-

dictus es inter, noch die Alexandrinische Uebersetzung klar genug: ἐπικατάρατος ἀπό, welche Präposition hier præ bedeuten soll, ausgenommen, man verstehe diese Worte, wie Ilgen: „Du sollst verflucht seyn und dich entfernt halten von allen Thieren." Allein für diese Bedeutung der Redensart weiß ich keine Beyspiele, als Mos. I. 4: 11. — „Auf deinem Bauche sollst du gehen und Staub essen dein Leben lang." Siehe Mich. 7: 17. Jes. 65: 25. „Der Löwe nährt sich, wie das Rind, von Gras; der Schlange Speis' ist Staub," d. i. sie nährt sich nicht mehr von Thieren, die sie mit ihrem Gifte tödte; sie ist unschädlich geworden. Vgl. ebend. 11: 18. In dem goldenen Zeitalter hatten oder sollen einst die Schlangen kein Gift haben. Virgil Georg. 1: 129. Dein Leben lang d. i. vgl. v. 17. so lange dein zeitliches Leben dauert; nicht, wie Storr will, ewig. — „Und ich setze Feindschaft zwischen dir und dem Weibe, und zwischen deinem Samen und ihrem Samen." So sagt Hyperides: Odio digni serpentes omnes. Daher die Redensarten æque atque anguem odisse bey Plautus; cane pejus et angue vitare bey Horaz. Frigidus, o pueri, fugite hinc, latet anguis in herba. Virgil. Homer Il. 3: 33. — „Derselbe wird dir den Kopf zertreten — bey seiner aufrechten Stellung. Siehe Virgil Aeneid. 2: 379. Juvenal: 1: 43. „Und du wirst ihn in die Ferse stechen. Denn pedibus pavendæ serpentes, wie der ältere Plinius sagt. Occidit (Eurydice) in talum serpentis dente recepto. Ovid. Dente pedem stringit (coluber) virusque in corpore linquit. Ebend. Es hat also nicht die Meinung: Der Schade, welchen du ihm zufügst, wird in Vergleichung mit dem, was du von ihm leidest, unbedeutend seyn. Der giftige Biß in den Fuß ist ja tödtlich, so gefähr-

lich als der Fußtritt, welchen die Schlange meistens unvorsetzlich von dem Menschen leidet. Es ist also kein ungleicher Kampf. — Dieser ganze Fluch wird von Aristoteles in zwey Worten gegeben, wenn er die Schlangen so characterisirt: ζωα ανελευθερα και επιβουλα.

Wie die Schlange nach dem 1sten Verse mehr List hat, so liegt nach dem 14ten ein größerer Fluch auf ihr, als auf allen Thieren des Feldes; denn es gibt noch andere Thiere, die ihrer Natur, Gestalt und Lebensart wegen als elend erscheinen und verabscheut werden, aber die Schlange im Superlativ. Wie kann hier ein Wesen von höherer Gattung, als der Mensch ist, gemeint seyn? Und eben so wenig kommt auf dem Bauche gehen und Staub essen einem Geiste zu. Auch die Feindschaft zwischen der Schlange und dem Weibe reimt nicht auf den Satan; denn eher könnte man behaupten, es habe vom Sündenfall her fortdauernd nur allzuviel Verständniß zwischen dem Satan und dem Weibe und ihrem Samen Statt gefunden. — Unter dem Samen der Schlange läßt sich unmöglich ein oder mehrere Abkömmlinge des Satans denken, ausgenommen, man wollte sich einbilden, daß die Engel, wenigstens die gefallenen, sich eben so fortpflanzen und vermehren, wie das Menschengeschlecht. — Unter dem Samen des Weibes, weiß ich wohl, will man Christus verstanden wissen, und legt besondern Nachdruck auf das Weib. Daß aber die Feindschaft des Weibes und ihres Samens, nicht des Mannes, oder des Menschen ohne Unterschied des Geschlechtes, in dieses Strafurtheil kommt, hat auffallend einen andern, ganz hinreichenden Grund, als den, daß Jesus ohne Zuthun eines Mannes von einem Weibe geboren worden.

Die Schlange hatte sich unmittelbar an dem Weibe verschuldet; darum soll auch die Rache unmittelbar die Sache des Weibes und ihres Samens seyn (denn auf die Kinder erbt sich die Rache fort, ist nach dem Geiste des Alterthums ihnen heilige Pflicht); so wie das Weib hingegen den Mann zu Falle gebracht hat und also diesem Genugthuung leisten soll durch eine fast sclavische Unterwürfigkeit nach morgenländischer Sitte. — Das ganze Strafurtheil über die Schlange sieht man in dem physischen Zustand und Instincte der Schlange, wie wir dieses Thier allgemein kennen, und in der Antipathie, welche das weibliche Geschlecht besonders (Mulier enim ad talia viro magis meticulosa, sagt Grotius), überhaupt aber alle vom Weib Geborne (ein poetisches Epitheton des Menschen, auch so viel als Mensch, mit keinem andern Nebenbegriff, als dem der Schwachheit, Unreinigkeit, Unvollkommenheit, die man hauptsächlich für ein Angebinde der Mutter zu betrachten pflegte) gegen die Schlange tragen, in seiner Wirklichkeit aufs eigentlichste vor Augen, so daß uns gar nichts Grund und Ursache gibt, an irgend ein anderes Wesen zu denken.

Storr spricht also wieder aus seinem System, nicht als Schriftforscher, wenn er behauptet: „Dem Teufel werde seine Strafe mit tropischen Ausdrücken, die von der Natur der Schlange hergenommen seyn, angekündet" (als ob der Teufel erst bey dem Falle der Menschen, und nicht bey seinem eigenen verdammt, aus dem Himmel verstoßen, mit Schmach und Schrecken belegt worden, wiewohl wir den Teufel eben nicht als ein gedemüthigtes und verzagtes Wesen aus der jüdischen Dämonologie kennen), und der Sinn des 14ten

Verses sey dieser: Du sollst eine Strafe leiden, deren kein vernunftloses Thier fähig: Schmach und Schrecken soll dich ewig verfolgen."

II.

Der Vater des Teufels.

In meinem ersten Briefe über die Frage: ob der Teufel bey dem Sündenfall eine Rolle gespielt, glaube ich erwiesen zu haben, daß die Exegese für diese Meinung in der Mosaischen Erzählung nicht das Geringste, wohl aber vieles dagegen finde. Ich wünschte freylich zu vernehmen, ob Sie nun diese Einsicht mit mir theilen; weil Sie aber nicht eher sich äußern wollen, bis ich unsern Gegenstand von allen Seiten werde beleuchtet und erörtert haben, so gedenke ich im Verfolge unsers Briefwechsels allemahl wieder einen Abschnitt zu verhandeln, daß nicht allzuviel auf Ein Mahl sie übersatt mache. Jetzt, was ich auf Ihre Bemerkung zu erwidern habe: „Die späteren Offenbarungen lehren gar zu deutlich, daß die Schlange des Sündenfalles der Teufel sey," wobey Sie wohl nichts anderes im Auge haben, als die Beweisstellen, die auch von Storr, wie von den Dogmatikern insgemein, angeführt werden.

Die vornehmste und wichtigste dieser Beweisstellen ist Joh. 8: 44, die wir darum auch mit aller exegetischen Genauigkeit nach ihrem Buchstaben und Geiste durchforschen wollen.

„Ihr seyd εκ τȣ πατρος τȣ Διαβολȣ." Heutzutage schreitet man leichten Fußes über die Schwierigkeiten weg, welche die ältesten Kirchenväter in diesem Worte gefunden haben, die doch wenigstens ihr Griechisch

konnten, und lächelt wohl vornehm über den vermeinten Irrthum derselben. Ich kann es nicht und muß aufrichtig bekennen, daß gegen den Sinn, welchen man diesen Worten insgemein gibt, noch unbesiegte und unbesiegliche Gründe streiten.

1.) Es ist aller Grammatik zuwider, τ. Δ. für Apposition von τ. π. zu nehmen. Denn in der eigentlichen Apposition, wo ein Substantivum, besonders ein Nomen proprium, durch das andere erklärt wird, steht jenes gewöhnlich ohne Artikel. S. Matthiä ausführliche Griechische Grammatik §. 273. Nun wäre hier τ. Δ. das zu erklärende Nomen proprium. Folglich sollte πατρος ohne Artikel da stehen, wie es wirklich die bis auf Griesbach auf- und angenommene, aber aus den vollwichtigsten Gründen von der neuesten Kritik verstoßene Leseart gibt. — Wie sehr diese Regel auch in den Schriften des N. T. gelte, erhellt aus ihrem festen Sprachgebrauch. Denn eben so steht ohne Artikel dasselbe πατηρ, wo es immer Apposition ist, Matth. 3: 9. Luk. 3: 8. Petr. I. 1: 17. Joh. 8: 41, und dieß ist vorzüglich der Fall, wenn das zu erklärende vorausgeht. Wie oft lesen wir θεος πατηρ, wofür zuweilen θ. και πατηρ, manchmahl ὁ θ. κ. πατηρ, z. B. Kor. II. 11: 31, nirgends aber ὁ π. ὁ θεος. Also sagt unser Text: aus dem Vater des Teufels, so wie Esd. 7: 22. in dem Hause τ. θεου τ. ουρανου, in dem Hause des Gottes des Himmels, nicht: des Gottes Uranus; Joh. I. 2: 3. παρα τ. υιου τ. πατρος, von dem Sohne des Vaters, nicht: von dem Sohne, dem Vater. Siehe auch Joh. 3: 18. 6: 53. Petr. I. 4: 17.

Nirgends, das getraue ich mir zu behaupten, nirgends, wo zwey Substantive, beide im Genitiv

und beide mit bestimmtem Artikel, unmittelbar auf einander folgen, ist Apposition, sondern das letztere, wenn es mit dem erstern in syntaktischem Verhältnisse steht, wird von diesem regiert. Wer dennoch bey der gewöhnlichen Erklärung bleibt, muß einräumen, Johannes habe so schlecht zu schreiben, und also auch zu sprechen verstanden, daß er nicht allein gegen die aus der Natur der Sprache selbst gezogene Regel der Grammatik, sondern gegen allen Sprachgebrauch der Bibel sich ausgedruckt, und hierdurch in ein Wort Jesu die größte Zweydeutigkeit und einen so gar den ersten griechischen Kirchenvätern unvermeidlichen Anstoß und Mißverstand gelegt habe. — Doch wenn auch jemand diesen Vorwurf an den Apostel kommen läßt, der hat noch ein anderes Hinderniß zu heben; denn

2.) nach dem durchgängigen Sprachgebrauch des N. T. heißt εκ τινος ειναι, das Kind von einem seyn, einen zum Vater haben; s. v. als τεκνον τινος ειναι, πατερα εχειν τινα. Siehe v. 47. vgl. mit 39, 41. Joh. I. 3: 8, 10, 12, 1, 2. Nirgends liest man εκ τ. πατερος τε δεινος ειναι, so wenig als τεκνον τ. πατερος τ. δεινος ειναι, in dem Verstande: einen z. Vater haben. Folglich heißt um so gewisser εκ τ. π. τ. δ. ειναι, den Vater des Teufels zum Vater haben, des Teufels Bruder seyn.

3.) Die folgenden Textesworte τ. πατερος ὑμων sind bey der gewöhnlichen Erklärung ein die Rede entstellender Pleonasmus anstatt des einzigen Wörtchens αυτε; hingegen bey dem Verstande des Textes, auf welchen Grammatik und Sprachgebrauch einzig führen, dienen sie trefflich zur Verhütung jeder Zweydeutigkeit. Nach der gew. Erklärung nähmlich sagt Jesus: Ihr

seyd aus dem Vater, dem Teufel, und die Begierden dieses euers Vaters (anstatt: desselben) wollet ihr thun; nach dem wahren Sinne der Worte: Ihr seyd aus dem Vater des Teufels, und die Begierden (nicht desselben, des Teufels, sondern) dieses euers Vaters (der eben auch des Teufels Vater ist) wollet ihr thun. Hier wäre αυτυ, grammatikalisch auf das nächstvorhergehende διαβολυ bezogen, dem Sinne zuwider; dort aber ganz angemessen und genügend, und τυ π. υ. unnütze Weitläufigkeit des Ausdrucks.

4.) Noch ein Stein des Anstoßes liegt am Ende des Verses in den Worten: ὁτι ψευστης εςι και ὁ πατηρ αυτυ. Wessen Vater? ψευςυ; denn dieß ist das nächstvorhergehende Nomen, auf welches das Pronomen grammatikalisch paßt. Dieß will sich nun aber zu der gew. Erkl. nicht reimen; darum soll αυτυ auf das entferntere Wort ψευδος gehen. „Vielleicht, sagt Heumann, hätte ein der schönsten Schreibart beflissener Grieche diese kleine Dunkelheit vermieden und ὁ πατηρ τ. ψευδυς geschrieben. Allein Johannes war kein solcher Grieche, und Franzius schreibt in seinem Buche De Interpretatione S. Scripturæ bey Betrachtung dieser Stelle recht artig: Scriptura Sacra non adeo rigide se subjicit regulis Grammaticis." Artig allerdings für ungeschickte Ausleger oder böswillige Verdreher der Heiligen Schrift, in deren Nahmen ich jeden solchen Kanon der biblischen Hermeneutik aufs ernstliche zurückweise. Denn es darf, ja muß obschon nicht Zierlichkeit, doch bey aller schlichten Einfalt Richtigkeit des Ausdrucks und Styls in seiner Art von den biblischen Schriftstellern zu fordern seyn, wenn nicht durch

ihre eigene Schuld Mißverstand und Zweifel aller Art, und endlose Chikanen über ihren Sinn und Geist Raum finden sollen.

Doch D. Paulus will uns hier mit Beyspielen darthun, daß ein solches Pronomen im N. T. zuweilen auf ein entfernteres Wort gehe, nähmlich Apg. 8: 26. Hebr. 9: 4, worin er den Stephanus Le Moine, Christoph Wolf und andere zu Vorgängern hat. Aber es sind Beweisstellen, wie viele, die, recht erwogen, nichts oder wohl das Gegentheil beweisen. In der ersten ist αντωνυμια δεικτικη, in der andern αρθρον ὑποτακτικον, und in beiden geht das Pronomen, wie die αντωνυμια επιταγματικη in unserm Text, auf das nächst vorhergehende Substantiv.

Denn Apst. 8: 26. lesen wir: επι τ. ὁδον τ. καταβαινουσαν εις Γαζαν. αὑτη εστιν ερημος. Beza, Casaubonus und andere ließen sich von der Syrischen Uebersetzung verleiten, bey αὑτη nicht Γαζα, sondern das entferntere ὁδος zu denken. Quæ scil. via vocatur deserta ob intercurrentes Casii montis solitudines, secundum Strabonem lib. 16. Hoc autem admoneri Philippum necesse fuit; alioqui communem et magis tritam viam alteram ingressurus fuisset. Sunt, qui relativum ad propinquiorem vocem Gazam referant, et desertam eam vocari dicant, ad differentiam alterius cujusdam Gazæ, urbis novæ. Sed hanc nullus scriptorum probatorum novit. Glassius in s. Philologia Sacra. — Hier ist ein Irrthum über dem andern zu berichtigen. Fürs erste der Berg Casius mit seiner Umgebung kommt bey der Straße von Jerusalem oder Samaria nach Gaza in keine Betrachtung, weil er wenigstens 20 deutsche Meilen über Gaza hinaus nicht in Palästina, sondern an der

nordöstlichen Gränze Aegyptens liegt. Wie Arrian de expeditione Alex. berichtet, war Gaza denen, die aus Phönizien nach Aegypten reiseten, die letzte urbare Gegend im Anfang der Wüste. Also nicht der Weg aus Palästina nach Gaza, sondern von Gaza nach Aegypten über Rhinokorura und Pelusium ging durch eine Wüste. Fürs zweyte, wenn Philippus die Anweisung erhält, *κατα μεσημβριαν*, negbah, zu reisen; so muß man zuerst wissen, woher? — so viel ich aus dem Zusammenhang sehe, von S a m a r i e n, woher Petrus und Johannes v. 25 nach Jerusalem, Philippus aber v. 26 nach Gaza wanderte. Was also Bellermann in s. Handbuche der bibl. Litteratur sagt: „Es gab zwey Straßen, die von Jerusalem nach Gaza führten, eine über Bethlehem, die andere über Eleutheropolis," dient keineswegs zur Sache. Negeb, S ü d, heißt in der Bibel die Südgegend von Palästina, und somit auch Aegypten. Und weil Gaza die südlichste Stadt von Palästina gegen Westen war, so konnte, wer nach Gaza reisete, nicht anders als seinen Weg südwärts nehmen. Von Jerusalem geht nach der Reise-Charte in Relands Palästina keine Straße über Bethlehem nach Gaza; Bellermann, oder wem er nachgesprochen, hat sich einer Hypothese zu liebe diese Straße ersonnen. Wer endlich behauptet, kein guter Schriftsteller des Alterthums wisse von zwey Städten dieses Nahmens, dem muß unbekannt seyn, was Wesseling ad Diodor. Siculum 19: 80 bemerkt: Diodorus G a z æ a n t i q u æ non semel mentionem facit, ab altera nova Gaza non longe remotæ, et Hieronymus de Locis Sacris testatur, antiquæ civitatis locum vix fundamentorum præbere vestigia; hanc autem, quæ nunc cernitur, pro illa, quæ corruerit, in alio loco ædificatam. In den Geogr.

Min. Gr. T. IV. p. 38 liest man: Post ostium Nili Pelusiacum est Pelusium; deinde mons Casius; tum Rhinocorura. Inter Casium vero montem et Rhinocorura lacus est Sirbonis. Post Rhinocorura sita est Gaza nova, quæ et ipsa urbs est; deinde Gaza deserta. Dein Ascalon urbs, post quam Azotus. Strabo endlich sagt in s. 16ten Buche S. 1102. Prope est Gazæorum portus, supra quem etiam urbs jacet septem stadiorum intervallo, quæ illustris quondam ab Alexandro diruta est et deserta manet. — Aus allen diesen Belegen ergibt es sich meines Erachtens ohne Zweifel, daß nordwärts in keiner großen Entfernung von Neu-Gaza, etwas tiefer im Lande, hiermit näher gegen Jerusalem und Samaria, das von Alexander zerstörte Alt-Gaza gelegen hat, welches um so mehr veröden mußte, als unweit von demselben sich eine andere Stadt erhob und später unter dem Nahmen Gaza blühete. Gewöhnlich unterschied man dieses Gaza von jenem in Schrift und Sprache nicht; nur wo des alten Gaza nach Alexanders Zeiten Meldung wird, bekommt es den Zunahmen das alte oder das wüste. Von Palästina her führte dieselbe Straße über Askalon zuerst nach Alt-Gaza, und von demselben nach Neu-Gaza — eine Straße, welche als die einzige Landstraße aus Syrien, Phönizien und Palästina nach Aegypten immer und besonders zu einer Festzeit betrieben seyn mußte, und erst über Gaza hinaus bis an Aegyptens Gränze 5 Tagereisen weit durch eine dürre Sandgegend fortlief, die bloß an der Küste hier und da den Anbau eines Ortes erlaubt. — Es ist mir unbegreiflich, wie Morus, Rosenmüller, Schleußner, Bellermann, Paulus, nachdem die Sache von Reland und Mannert beleuchtet worden, sich immer

noch durch die Autoritäten des Beza, Casaubonus, Glassius blenden ließen. — Die Stelle Apstg. 8: 26 hat also den lautern und klaren Verstand: Der Engel des Herrn sprach zu Philippus in Samarien, der sein Evangelisten-Werk daselbst vollendet sah — es war eben die Zeit eines hohen Festes vorbey, wo die Wallfahrtenden, deren es viele aus Aegypten, ja so gar aus dem über Aegypten liegenden Aethiopien, heutzutage Nubien, zuweilen einige gab. Wer zu Lande dahin reisen wollte, mußte durch Aegypten gehen. In diesem Falle war auch der Schatzmeister der äthiopischen Königinn, die nach Plinius ihren Sitz zu Meroe hatte, welches Eiland und Aethiopien überhaupt eine geraume Zeit von Königinnen, die von Augustus bis auf Vespasians Zeiten Candace sich nannten, regiert wurde — den Philippus, sage ich, mahnte der Engel des Herrn: gegen Süden (und südwärts von Palästina liegt Aegypten) zu reisen, und zwar so, daß er auf oder an die Straße komme, welche von Jerusalem (wäre Philippus zu Jerusalem selbst gewesen, so wäre das ein überflüssiges Wort) nach Gaza und zwar nach Alt-Gaza hinabführt. Philippus hatte folglich die Anweisung den Weg nicht weiter zu verfolgen, als bis nach Alt-Gaza, nicht aber noch etwas weiter südwärts gehend das bevölkerte Gaza zu betreten. Das mochte dem Philippus sonderbar vorkommen, daß ihm das menschenleere Gaza zum Ziel seiner Sendung bestimmt wurde; aber eben etwas Sonderbares, Räthselhaftes, Geheimnißvolles ist im Charakter solcher durch Engel oder durch den Geist Gottes gegebenen Anweisungen, was dann erst in der Vollführung seinen schönen Aufschluß findet. Sehr vermuthlich war es die Gegend von Alt-Gaza, wo er den Eunuchen taufte;

und es geschah zu Folge der empfangenen Anweisung, daß er nicht, was demselben gewiß höchst lieb gewesen wäre, den Schatzmeister über diesen Ort hinaus begleitete, sondern vielmehr die ganz entgegen gesetzte Richtung rückwärts nach Azotus nahm. Ich muß hier nun noch bemerken, daß πορευεσθαι επι τ. ὁδον von einer andern Bedeutung ist, als π. τ. ὁδον v. 39, oder π. κατα τ. ὁδον v. 36. Πορ. επι τι, wie 9: 11. 17: 14. 25: 12. ist eine Reise machen, um in, auf etwas hin, vor eine Person zu kommen, so daß επι nicht den Raum andeutet, durch welchen die Reise geht, sondern, in oder auf welchen sie zur Erreichung des Zweckes hinführt. Man sehe meine Bemerkungen über das problematische περιπατειν επι τ. θαλασσης in den N. Theol. Nachrichten. Das Demonstrativum αὑτη steht hier anstatt des Relativen ἡ, wie Kap. 10: 32, 36. Es wird so angebracht, wo man sich eine Bestimmung der Sache oder Person wohl merken, etwas in gute Obacht nehmen soll. Folglich Γαζαν· αὑτη 2c. Gazam, scilicet illam, s. hanc puta, quæ deserta est. Diese Worte sind also nicht für Worte des Lukas, wie Rosenmüller urtheilt, sondern des Engels selbst, zu nehmen. Denn ohne diese Bestimmung hätte Philippus das bevölkerte Gaza, welches, man seiner Zeit bey dem Nahmen Gaza ohne allen Zusatz insgemein dachte, für das Ziel oder den Wendepunkt der anzutretenden Reise genommen.

Der Grammatik weniger anstößig ist dasjenige, womit Casaubonus auf eine wirklich gelehrte Weise darthun will, daß ψευδως bey αυτη gedacht werden könne. Er schreibt in s. Exercitt. 15 Annales Baronii cap. 12. Novum non est, ut relatio fiat ad vocem in præcedente

aliqua

aliqua dictione latentem. Ergo ejus sc. mendacii, quod verbi repeti debet e præcedente mendax. Allein dieses Schema der Rede hat nicht Statt, wo das vorhergehende Wort selbst zu dem Pronomen in numero et genere passet; auch zieht man wohl aus einem Abstracto das Concretum, aber nicht umgekehrt.

Die andere Beweisstelle, die Paulus dafür gibt, daß zuweilen das Pronomen auf ein entfernteres Substantiv gehe, ist Heb. 9: 4. τ. κιβωτον τ. διαθηκης περικεκαλυμμενην, ἐν ἡ ϛαμνος. Hier bezieht sich das Pronomen allerdings auf κιβωτον, das aber durch sein Participium dem Pronomen näher ist, als διαθηκης. Beweisend wäre die Stelle, wenn die Wörter diese Ordnung hätten: κιβωτον π. τ. διαθηκης, εν ἡ.

So nichts beweisend diese Beweisstellen erscheinen, so nichtig ist die Aushülfe, die ebenfalls Paulus für obiges εκ τ. π. τ. διαβολȣ anbiethet. „Ο' διαβολος, sagt er, ist hier Adjectivum; geistig abstammend von dem teuflischen Vater." Wider allen Sprachgebrauch! Διαβολος heißt nirgends teufelisch i. q. διαβολικος, ist nirgend Adjectivum proprium seiner selbst, als Eigennahmens; sondern wo es Adjectivum, ist es appellatisches Adjectivum Qualitatis. Zudem, wo sagt man in irgend einer Zunge: der teufelische Vater, für: der eigentliche Teufel, als Vater? Der teuflische Vater wäre ja der vom Teufel herkommende, dem Teufel zugehörige Vater; also nicht der Teufel selbst, sondern ein Sohn, Anhänger des Teufels, als Vater irgend eines Dritten. Daß schon die Alten es wohl empfunden haben, daß die Erklärung, welche man dem Texte geben wollte, den eigentlichen Worten nicht zusage, ist aus den verschiede-

nen Correctionen (siehe die Varianten bey Griesbach) zu sehen, wodurch man sich zu helfen suchte: 1) durch Auslassung des ersten τε, wodurch das erste von den vier aufgewiesenen Hindernissen zum Theil gehoben wurde; 2) noch besser durch Einschiebung des Fürwortes ὑμων nach dem ersten πατρος, 3) durch Auslassung des ersten τε πατρος, wodurch das erste und zweyte Hinderniß zugleich weggeräumt wurde; allein das 3te und 4te blieben immer noch stehen.

Unmöglich kann Jesus (diesen Einwurf hör' ich die ganze theologische Welt aus Einem Munde mir machen) etwas so Seltsames, Unerhörtes gesprochen, dem Teufel einen Vater angedichtet haben; und also muß, thue es nun aller Grammatik und allem Sprachgebrauche noch so wehe, diese Redensart auf die wohlhergebrachte Weise erklärt werden. — Oder wer ist denn wohl in aller Welt der Teufel, dessen Brüder nach unserm Texte die Juden wären?

Da müssen wir zuvorderst den Sinn des Wortes διαβολος, Satan erwägen. Im Hebräischen bedeutet das Zeitwort satan und das gleichbedeutende satam grimmig hassen, wie Esau dem Jakob Mos. I. 27: 41 ενεκοτει gram war und ihn erwürgen wollte; wie Josephs Brüder nach des Vaters Absterben ebend. 50: 15. fürchteten, Joseph möchte Groll gegen sie haben, μνησικακειν, wie Ps. 55: 4. 38: 21. 71: 13. 109: 4, 20, 29 Hässer beschrieben werden, die jemand für sein Wohlthun befeinden, Gutes mit Bösem, Liebe mit Haß vergelten, alle Bosheit mit Falschheit und Arglist verbinden. Daher heißt Satan, als Nomen, Widersacher, επιβυλος ꝛc. Im Evangelium des Johannes wird das Wort διαβολος neben dieser Stelle nur

zweymahl ausgesprochen, einmahl von Jesus selbst, wo er seinen Verräther andeutet; demnach, wo der Evangelist den Gedanken des Verrathes dem Iskarioten vom Teufel eingeben läßt. Da haben wir also den Teufel aus der Geisterwelt, als Vater des leibhaften Teufels, des Judas Iskarioten. — In seinem ersten Briefe nennt derselbe Apostel mit diesem Worte den Vater desjenigen, der Unrecht übt und seinen Bruder nicht liebt, wie Kain Abel, den Gerechten, der ihm seines entgegen gesetzten Charakters wegen unausstehlich war — Kain, welcher den Anfang machte mit dem Vergießen alles des gerechten Blutes, das mit dem Blute Jesu über die Juden kommen sollte — der Ungerechte, welcher von der Weisheit, von welcher Adam sich leiten ließ, in seinem Zorn abtrünnig geworden, und indem er den Abel des leiblichen Lebens beraubte, durch seine brudermörderische Leidenschaft einen moralischen Selbstmord begangen hat, wie das Buch der Weish. 10: 3 so schön spricht. — Wenn nun Judas von Jesus selbst mit dem Nahmen διάβολος bezeichnet wird; so gebührt dieser Nahme vor allem aus dem Kain, als Vorgänger aller Teufel in Menschengestalt, die Tim. II. 3: 2 — 5 geschildert werden, die nach dem Ausdrucke des Apostels Judas in s. Briefe v. 11. Kains Wege wandeln, dem Kain, der Joh. I. 3: 11 aus dem Bösen war, ein Kind des übersinnlichen Teufels ebend. v. 10. Vorzüglich bemerkenswerth aber für unsern Text ist eine Stelle aus Clementina Tertia Homilia cap. 26, wo eben auch von Kain gesagt wird: „Denn er war ein Mörder und Lügner, der sich nicht einmahl erwehren konnte, Anfänger der Sünder zu werden;

dann aber schritten die von seiner Abkunft weiter und wurden Ehebrecher" ꝛc.

Dieß alles könnte mich dahin leiten, τ. διαβολȣ in unserm Texte so zu erklären: illius (welche Emphase der Artikel nicht selten hat. Siehe Schleußner und Matthiä Grammatik) illius, quem non solum ex literis sacris cognitum, sed etiam fabulis vestris adeo tritum et celebratum habetis Satanam in figura hominis maximum s. antiquissimum.

Denn die Juden hegten in der That von Kain die Meinung, daß er vom Teufel erzeugt worden, wie sich aus den Rabbinen ergibt. Jalkut Rubeni fol. 20: 3. Eva peperit a Serpente compressa ex ejus impuritate Cainum; is etiam sequi voluit radicem suam. Idem fol. 80. c. 4. Omnes animæ a latere vel Caini vel Abeli descendunt; ab Abelo, quæ boni lateris sunt, a Caino, quæ mali. Synopsis Sohar p. 102. n. 35. Qui aliquem occidit, is procedit ex latere adverso, h. e. a Diabolo. Jalkut chadasch fol. 5. col. 2. n. 52. Cain non de semine Adami, sed ex impuritate serpentis provenit, quod quidem de animo ejus intelligendum. Sepher Chasidim n. 1170. Animæ omnium defunctarum generationum a Caino sunt diaboli. Nischmath Chajim fol. 116. c. 1. A Caino diaboli et lemures progeniti sunt; quamobrem in Lege obitus prolis Caini non commemoratur, ut diversæ ab illa, quam Adamus dedit, progenie, quoniam illud a Caino propagatum pro disjuncto genere putabatur.

Eben dieselbe Sprache führten die Juden von Esau: Er ist aus der Unreinigkeit der verruchten

alten Schlange entsprossen. Die verführende Schlange wohnte in seinem Eingeweide. Er ist die Schlange, die alle Unreinigkeit der Schlange an sich gezogen hat, auf daß Jakob rein bleiben möge. (Ein ähnliches Wort spricht Ambrosius De Cain et Abel 1: 1. Esau typus erat malitiæ, Jacob figuram bonitatis gerebat.) Der gottlose Esau ist der Betrieger und Täuscher gewesen, und unser Vater Jakob hat nicht zuerst angefangen betriegen. Esau wird der Böse, Samael, Satan, Teufelsmann ꝛc. genannt. Esau ist in dem Planeten Mars geboren, dessen Kraft und Seele der Samael ist; dieser Planet war Esaus Planet und Gestirn; deßwegen war er ein Blutvergießer, und ward ihm der Segen des Schwertes gegeben. Der Fürst Esaus, welcher der Ankläger Samael ist, ist die böse Art; er ist der Satan, der Engel des Todes. Von demselben hat die Schlange Kraft bekommen sündigen zu machen und Blut zu vergießen, und ist derselbe der Vater und Ursprung aller derjenigen, die das Blut erwählen und Blut vergießen; er hilft dem Samen Esaus Blut vergießen.

Aus eben diesen Ideen ist jene Lästerung der Juden gebildet, daß Jesus von Kain, dem Menschenmörder, seinen Ursprung habe. (Es ist nicht unwahrscheinlich, daß diese Lästerung eben so frühe ausgeheckt worden, als jene, er sey der Belial, er habe einen Teufel und sey ein Samarite v. 48. unsers Text-Kapitels) Kains Seele soll in den Esau, dessen Seele in Jesum gefahren seyn, und Esaus Same werden die Christen genannt — was alles und viel mehreres in Eisenmengers entdecktem Judenthum zu lesen ist.

Bey solchen Ideen mußten nun die Juden in dem Zusammenhange des Gespräches das fragliche Textes-wort nur allzuwohl verstehen. Sie hatten v. 33 gesagt: Wir sind Same Abrahams. Das seyd ihr, räumt ihnen Jesus ein; aber darum seyd ihr nicht als seine Kinder anzuerkennen, weil ihr ihm ganz unähnlich handelt. (Schemoth Rabba 46. Si faciunt voluntatem meam, liberi mei sunt; si non faciunt, non sunt). Ihr trachtet mich umzubringen, einen Menschen, der euch nur die göttliche Wahrheit sagt. Dieß hat Abra-ham nicht gethan. Ihr thut hingegen die Werke euers Vaters. Hier mögen sich nun die Juden aus guten Gründen nicht einlassen; aus ihren Werken ihre Kindschaft darzuthun ist ihnen nicht gelegen. Darum bleiben sie nur auf ihrem Satze, den Jesus schon mit den Worten: Ich bin nicht in Abrede, daß ihr in physischer Rücksicht Abrahams Same seyd, abgefertigt hatte, und sagen: Wir sind keine Bastarde (wir sind Nachkommen Abrahams von der guten Seite, von Jakob, nicht von Esau, dem Schaume Sammaels. Mattath jah fol. 17. c. 12. Gloria Jacobi constabat, quod liberos attinet, in eo, quod probi et honesti, Esavi liberi autem nothi. Ihre Rechtschaffenheit und Ehre soll sich also aus ihrer leiblichen Herkunft bekräftigen lassen — wir haben keinen andern Vater, als denjenigen, dessen du selbst dich rühmest, Gott (nicht den Sam-mael, von dem Esau und seine Kinder, obgleich dem Leibe nach Abrahams und Isaaks Same, der Seele nach entsprungen sind). Jetzt erwiedert ihnen Jesus: Wenn Gott euer Vater wäre, wie er der meinige ist; so würdet ihr mich, als Bruder, als Geistes- und Her-zensverwandten, lieben; die Sprache Gottes, die ich,

desselben Gesandter, mit euch rede, als Vatersprache, verstehen. Bey dem geraden Widerspiel aber stammet ihr der Gesinnung und Handelnsart nach nicht etwa nur von dem verrufenen Haupte der schlimmen Seite ab, von Kain, dem Menschenmörder, oder von Esau, den ihr auch den Satan, den Bösen, den Lügner nennet, oder wen ihr immer dafür halten und ausgeben möget; sondern unmittelbar von dem Vater desselben. Ihr seyd keine Bastarde, sondern echte Kinder des widergöttlichen Wesens.

So, sage ich, könnte man τȣ διαβολȣ für illius certi diabòli nehmen; allein dem Sinn und Geiste des Redenden, und auch dem Zusammenhange der Rede ist es gemäßer anzunehmen, daß διαιρετικη εννοια, nicht μοναδικη κτησις oder το κατ εξοχην in dem Artikel hier liege, wie manchmahl in dem Artikel der Hebräer, von welchem Storr in seinen Observatt. ad Analogiam et Syntaxin Hebr. pertinentibus: Si generale verbum de toto genere universe dicitur, articulus modo additur, modo omittitur: ut improbi universe Ps. 1: 1, 5. sq. sine articulo, v. 4. cum articulo appellatur. Cf. Ps. 11: 2. 125: 3. Nos quoque dicere possumus: Der Gottlose et ein Gottloser misfällt Gott. Nam infinita est oratio, quia ad omnes pertinet, et in impium quemque nominatim valet; infinita, quia nemo certe nominatim appellatur. Man sehe auch die Rezension von Kuinoels Commentar in Libros Historicos N. T. Vol. 1. in den N. Theol. Annalen. — Demnach sagt Jesus, ohne, wie seiner würdig ist, sich in jene Sagen und Fabeln der Juden einzulassen oder daran Theil zu nehmen: Ihr habet den Vater eines jeden Teufels zum Vater. So steht in unserm Textverse der Artikel noch

zweymahl εν τῇ αληθεια, το ψευδος, in jeder Wahrheit; jede Lüge, ohne Ausnahme — keine ist ihm zu schändlich, zu arg, daß er sie nicht reden möchte.

Εκεινος sc. dieser euer Vater ανθρωποκτονος, Urheber des Menschenmordes, per metonymiam Luk. 11: 14. Qui per alios quid peragit, hoc ipse dicitur peregisse. — Si omnem malitiam in hominibus Diabolus per homines operatur, quicunque interficitur a quopiam, etsi non ab ipso, tamen per ipsum interfectus est. Origenes ad Matth. 26: 24. In Epistola ad Philippenses S. Ignatio adscripta wird der Teufel unter anderm so apostrophirt: Qui adversus Abel Cain parricidam excitasti.

Απ αρχης, vom Blute Abels, des Gerechten, bis auf diese Stunde. Και εν τῃ αληθεια ουχ εστηκε. Hier haben die neuern Uebersetzer und Exegeten alle, selbst Paulus und Schott, den griechischen Sprachgebrauch übersehen, daß nähmlich εστηκε nicht heißt: er hat gestanden, sondern: er hat sich gestellt, er steht — also die Bedeutung des Präsens hat, stat, wie der Syrer, oder permanet, wie der Araber übersetzt, nicht stetit, wie die Vulgate. Vgl. Matth. 12: 47. 16: 28. Durch diese Bemerkung, die jeder Schüler machen könnte, wird eine mächtige Schwierigkeit aus dem Wege geräumt, die bisher den Uebersetzern und Auslegern viel zu schaffen gab. Wird εστηκε nähmlich für Präteritum genommen, als wenn obige Worte hießen: er ist in der Wahrheit nicht bestanden, Luther; defecit a virtute et integritate, Schleußner; so geräth man in die Versuchung, das in diesem Verse zweymahl stehende Wort Wahrheit in ungleichem Sinne zu nehmen — das erste Mahl: die Echtheit des ihm anerschaffenen Wesens; das andere Mahl im Gegensatze der Lüge und

Falschheit. S. Heumann ad h. l. Argumentum, sagt h. l. Piscator, ab effectu. In Diabolo non est veritas; ergo non perstitit in veritate; quippe in veritate erat conditus. Er scheint es dem Chrysostomus aus desselben Homilie de Diabolo Tentatore nachzusprechen, wo der Kirchenvater lehrt: Malitia in diabolo ab initio non infuit, sed postea incessit; quippe in veritate erat conditus. Und S. Gregorius ad Reg. II. 3: 1. Velut potu corruit, qui superbiæ suæ velocitate ebrius in ea, qua fuerat, veritate nec ad momentum stetit.

Was mochten wohl die guten Kirchenväter bey diesen Worten denken? Moralität, Wahrheit und Tugend in actu ist keinem Wesen anerschaffen, sondern es ist Sache der Freyheit sie zu wählen, und des durch die Stetigkeit dieser Wahl genährten Bestrebens, dieselben sich anzueignen. So wenig der Mensch verständig, heilig und gerecht in actu geschaffen war, so wenig irgend ein Engel oder Erzengel. Man will Jud. v. 6. die Worte: αγγελους μη τηρησαντες την ἑαυτων αρχην, zur Bestätigung anwenden. Allein αρχη ist etwas ganz anderes, als veritas; es ist ordinis et loci dignitas, quam in rerum natura tenebant, ihr Stand und Rang, wodurch sie über die Erdenwelt rc. erhaben waren. Joannes Markius (sagt Wolf in s. Curis Philologg. ad nostrum locum) Exercit. Textual. XXXV. p. 360. sqq. negat, verba hæc ad Angelorum lapsum referri posse. Nam non stare in veritate ait idem esse quod mentiri, non autem: a vera bonitate aut veritate divinæ legis recedere; quia scilicet Dominus vss. 44 et 45 de veritate agat. Sed ista Theologorum scholis examinanda relinquo, (Warum? das ist eine ganz exegetische Aufgabe) id tantum monens, quod argu-

mentum Markii rem non perficere videatur. Phrasis enim in veritate stare distinguitur a sequente, quia non est in eo veritas, adeoque amplius aliquid, quam mendacii studium, quod posteriori phrasi significatur, infert. Wohl erinnert; dieser Unterschied muß erörtert und ausgemacht seyn, oder man versteht die Stelle nicht.

Wir finden bey Euthymius diese dem griechischen Sprachgebrauch entsprechende Erklärung von εν αληθεια ουχ έστηκε, non immanet, in recta via non acquiescit, sed odit talem vivendi rationem ac disciplinam. „Jeder und allein derjenige, sagt ad h. l. Origenes, der seine Grundsätze fest hält, und durch die Festigkeit seiner Grundsätze in jedem Fall unsträflich bleibt, von keinem äußern Umstand oder körperlichen Anlaß, weder durch Beschwerden noch durch einen Reiz der Wollust, oder sonst von einer Ursache schwankend gemacht wird, daß er auch nur ein wenig von dem moralisch Schönen abwiche, von dem kann man wohl mit Grund erachten, daß er in der Wahrheit stehe. — Wahrheit ist nicht in ihm, weil er keine festen Grundsätze hat, sondern alles, was er sinnet und denkt, falsch ist." Non satis est judicare, sagt Cicero de Finibus 2: 12, quid faciendum, non faciendumve sit, sed stare etiam oportet eo, quod judicatum sit. Es sind zwey Erforderniße der Moralität, das eine: judicium veri, moralischer Sinn, wodurch man sich moralische Maximen bildet; das andere constantia faciendi, quod verum judicarimus, ein Verhalten, worin man den gefundenen Maximen treu bleibt. Wo das erste fehlt, ist das letzte nicht einmahl denkbar. So wenig der sehen kann, der keine Sehenerven hat, so wenig kann der in seinem

Thun und Lassen auf Wahrheit fussen, wem aus Mangel des moralischen Sinnes dieser Standpunkt fehlt, wem vielmehr das Gegentheil so eigenthümlich ist, daß er nur, wann er die Lüge spricht, aus dem Seinigen schöpfet. Also, daß der Satan in der Wahrheit geschaffen, ein von der Wahrheit abgefallenes Wesen sey, sagt Jesus in unserm Texte nicht; vielmehr ließe sich daraus schließen, daß niemahls Wahrheit in ihm gewesen sey; daß ihm von je her alle Fähigkeit des Guten gefehlt habe, und in alle Ewigkeit fehlen werde — und die Dogmatiker z. B. Storr §. 50. in s. Dogmatik, bauen umsonst auf diese Stelle die Unschuld und Seligkeit der bösen Engel vor ihrem Falle.

Es kommt hier, was ich zum Beweise meiner Erklärung nachbringen muß, auf die Conjunction ὅτι an, und auf Richtigkeit des von Glassius gegebnen Canons: Causalis conjunctio quia non semper est αἰτιολογικὴ, sed sæpe συλλογικὴ. Als Beyspiel gibt er eben unsern Text, und sagt: Posterius hoc non est causa, sed consequens prioris. Ex eo enim, quod Diabolus in veritate non stetit, secutum fuit hoc, quod in ipso veritas non est. Nicht anders, als wenn man folgenden Schluß machen würde: Hieraus, daß N. N. in Zorn gerathen ist, folget, daß Zorn in ihm ist; oder hieraus, daß er seine Ehre verscherzt hat, folget daß keine Ehre in ihm ist. Mir kommt jener Arzt zu Sinne, der seine Leidenden mit dem Worte tröstete: Seyd guten Muthes! wenn einmahl die Dolores cessiren, so werden dann gleich die Schmerzen aufhören. — So tautologisch und geistlos soll Jesus gesprochen haben! — Quod pulchre explicat, fährt Glassius fort, et illustrat Augustinus lib. 2. de C. D. c. 14. exemplo Ps. 17: 6.

„Ergo invoco te, quia exaudis me, Deus fortis." Hoc est, Salmeron exponit: Effectus promtæ exauditionis tuæ reddit me clamosum in precibus, non dubitantem de exauditione. Nein, im Gegentheil: Causa precationis meæ est audientia et venia, quam tu, Deus, mihi precanti tribuere experientia multa persuasit. Eben so in einer dritten Stelle, die Glassius für seinen Canon anführt, Joh. I. 3: 14 ist die Bruderliebe die Ursache unsers Bewußtseyns, daß wir Todte ins Leben versetzt worden. — Eine andere Bewandtniß hat es mit der Conjunction γαρ als mit ὁτι. Darum kann Makkab. I. 7: 18. hier nicht zum Beweise dienen, wie Paulus in seinem Commentar meint.

Αληθεια, wie veritas bey den Lateinern, s. v. a. probitas, justitia, æquitas. S. Ernesti Cl. Cicer.) (φαυλοτης, Joh. 3: 20, 21. αδικια, 7: 18. Röm. 2: 8. Kor. I. 13: 6. ψευδος im Sprachgebrauche des Johannes, was ἁμαρτια, αδικια in Thesi und Praxi, Joh. I. 3: 8. Offenb. 22: 15. besonders Unwahrheit aus lieblosem Sinne, zum Schaden, zum Verderben anderer Eph. 4: 25. fraus. Also ψευστης, qui omni fraude et calumnia utitur.

Και, immo. Joh. 4: 23. Joh. I. 4: 3.

Πατηρ αυτου sc. ψευστου, wie Joh. Marck in s. Exercitt. Textual. 35, eo sensu, ut per ψευστην intelligatur homo mendax quivis, wogegen Christoph Wolf in s. Curis die Einwendung macht: Id si voluisset Salvator, procul dubio nomen ψευστης repetiisset. Dasselbe läßt sich mit größerm Rechte sagen gegen das nomen ψευδος, das insgemein unter αυτου verstanden wird. Jalkut Rubeni n. 23. Traditum accepimus, omnes illos, in quos Sammael influat, mendaces esse, et fidem fallere.

Esau, dessen Erzeuger und Fürst Sammael, wird, wie wir oben gesagt, Betrieger und Täuscher, so wie Satan, Teufelsmann, betitelt.

Nach dieser Erklärung sagt unser Text: Er ist ein Lügner, ja Vater desselben, d. i. jeden Lügners. Nicht nur ist Lügen und Triegen sein Charakter, sondern er ist es auch, dessen Charakter jeder Lügner und Betrieger in seinem Sinn und Wandel von einer Zeit zur andern realisirt. Wie ganz angemessen ist auch dieser Zug dem Vater jedes in der Geschichte und Erfahrung vorkommenden Teufels, wie dient er zur Vollendung seines Bildes, wie stimmt so der Schluß mit dem Anfange des Textverses zusammen, und gibt ihm die schönste Rundung! Es möchte mancher sich wundern, warum Jesus das Principium des Bösen nicht mit seinem eigenen Nahmen Sammael, Aschmedai, oder Metatron, sondern nur den Vater jedes in der Geschichte und Erfahrung vorkommenden Teufels nennt. Dieß muß allerdings seine Ursache haben, und mir kommt hier jenes Wort des Cicero zu Sinne. M. Cato sententiam dixit, hujus nostri Catonis pater. Ut enim ceteri ex patribus, sic hic, qui lumen illud progenuit, ex filio est nominandus. De Offic. 3: 16. Diese Benennung hat meines Bedünkens denselben Grund, warum auch alle Charakterzüge des rationalen Teufels im Grunde von dem experimentalen hergenommen sind. Mörder von Anfang ist hergenommen von Kain und allen, die nach ihm aus Neid und Bosheit unschuldiges Blut vergossen. Wer seinen Bruder hasset, ist ein Mörder. Joh. I. 3: 15. Der in der Wahrheit nicht steht, ein Lügner ist. Derselbe Gedanke, den wir Ps. 58: 4 finden. „Abge-

wichen (von Gottes Gebothen) sind die Gottlosen von Mutterleib; abgeirret von der Geburt an die Lügner. Makk. I. 7. 18. In diesen Leuten ist keine Wahrheit noch Gerechtigkeit. Vgl. Jes. 59: 1 — 15. Possumus hæc, sagt Hieronymus, secundum tropologiam et super hæreticis accipere, qui sunt filii perditionis et semen pessimum s. mendacii. Ab initio enim mendaces sunt, sicut diabolus, qui est pater omnis mendacii. Nec dubium est, quin ejusmodi perditionis filii et semen iniquum habeant plurimos filios, quos deceperint. Ad Esaj. Lib. 16. cap. 57. ab initio. Der aus seinem Eigenen redet, wann er die Lüge redet, wie Jesus selbst Matth. 12: 35 sagt: Der böse Mensch hohlt aus dem bösen Schatze seines Herzens das Böse hervor. Weil keine Wahrheit in ihm ist. Ebend. v. 34. „Ihr Geburten der Ottern (man bemerke den Plural εχιδνων, nicht τȣ οφεως, der Schlange), wie könnet ihr Gutes reden, da ihr böse seyd! Denn aus dem Ueberflusse des Herzens spricht der Mund."

Jesus, der sich von allen phantastischen Fabeleyen himmelweit entfernt hielt, konnte und wollte von dem rationalen Teufel keine andere Idee geben, als eine solche, die von seinen Kindern in der Erfahrungswelt abgenommen war, die gleichsam das Bild des Vaters aus den Gesichtszügen der Kinder zusammensetzte, und darum gab er ihm auch diesen und keinen andern Nahmen. — So hat also der rationale Teufel nichts Eigenes oder zum voraus, als daß er der Vater des experimentalen Teufels ist. Denn auch dieser ist ja Vater jeder Lüge, alles des Bösen, das er aus dem Schatze seines Herzens hervorbringt.

Der rationale Teufel verhält sich also zu jedem in der Erfahrung gegebenen, wie der Geschlechtsbegriff zu der Vorstellung, die wir von jedem Einzelnen haben, das unter demselben steht. Er ist, mit Cicero zu reden, hoc omne genus pestiferum atque impium ex hominum communitate exterminandum; ista in figura hominis feritas et immanitas belluæ a communi tamquam humanitatis corpore segreganda. De Offic. 3:6. Nur, daß der Morgenländer solche Begriffe zu personificiren pflegen. Ich kann darum keineswegs dem beystimmen, was D. Paulus ad h. l. sagt: „Uebrigens setzt Jesus hier eben so gewiß den Teufel als wirklich und nicht als bloßes Ideal des Bösen voraus, wie er die Gottheit sich in der Wirklichkeit und nicht bloß als ein Abstractum alles Guten dachte." — Doch dieses ist Gegenstand einer besondern Erörterung.

Jesus sagt also in unserm Texte: Ihr seyd zwar nicht leibliche Kinder irgend eines Teufelmenschen, von welchem euere Tradition fabelt, und also den Körper betreffend nicht Bastarde, sondern Same Abrahams, Isaaks, Jakobs und der zwölf Patriarchen, dessen ihr euch eitler Weise rühmet; aber nach euerm moralischen Wesen habet ihr einen und eben denselben Vater mit jedem Teufelmenschen, so wie es euere Lust ist, die Begierden dieses euers Vaters ins Werk zu setzen — die Begierden, die aus desselben Charakter nothwendig entspringen. Er war nähmlich von je her auf das Verderben der Menschen erpicht, und hat nicht die Wahrheit zur Maxime seines Handelns, der von ihm ausgehenden Thaten, weil keine Wahrheit, als Princip des Denkens und Willens, in seinem Innern ist. Nur, wann er Trug und Lug jeder Art beybringen und aus-

üben kann, schöpft er aus seinem eigenen Fonde, weil er ein Betrieger, oder vielmehr der Vater eines jeden Betriegers oder Teufelmenschen ist.

Muß ich noch lange zeigen, daß weder Jesus, noch seine Zuhörer, Freunde und Feinde, bey den Worten: Er war ein Mörder von Anfang rc. an den Sündenfall der ersten Eltern dachten? Er wollte nichts anders, als durch diese Charakterzüge den Juden die Begierden ihres Vaters andeuten, welche sie als echte Kinder desselben ins Werk zu setzen trachteten — die Mordbegierde, mit welcher sie ihm, dem Unsträflichen, nach dem Leben stellten, darum weil er ihnen die göttliche, ihrem Sinn und Wandel so widerwärtige Wahrheit sagte v. 40, 46 — die gewissenlose Lügenhaftigkeit, mit welcher sie ihn verleumdeten, anschwärzten, lästerten rc. Es ist freylich eine Anspielung in diesen Worten, obschon es D. Paulus widerspricht, aber nicht auf Adam und Eva, denen nichts dergleichen zur Last fällt, sondern auf Kain, gerade wie Joh. I. 3: 8 — 15.

Ich mußte die Sache mit aller möglichen Ausführlichkeit und Genauigkeit behandeln, weil ich allzu wohl weiß, wie schwer es ist, eine bisher beynahe allgemeine, nicht nur bey den so genannten Paläologen, sondern auch bey den Neologen, z. B. bey dem ungenannten Kritiker der Geschichte des Sündenfalles in dem Henkeschen Museum f. Religionswiss. Bd. 3. S. 392. herrschende Ansicht aufzugeben. Wie aber, wenn ich erweisen könnte, daß meine Erklärung noch paläologischer ist, als diese, daß sie die alleräIteste seyn muß. — In den Anmerkungen, die dem Hieronymus zugeschrieben werden, liest man ad h. l. Homicida, quia

semet

semet ipsum interfecit superbiendo; aliter: primum hominem, quem Deus immortalem condidit, et ipsum fecit mortalem, et per ejus suggestionem occisus est Abel. Ambrosius de Cain et Abel 1: 2. Per Cain parricidalis populus intelligitur Judæorum, qui domini auctoris sui, et secundum Mariæ virginis partum fratris, ut ita dicam, sanguinem persecutus est; per Abel autem intelligitur populus Christianus. Euthymius ad h. l. „Der Teufel hat auch über den Abel seinen Bruder herfallen gemacht, wozu er ihn durch Neid aufreizte." — Die Schwäche der Gründe, womit Procopius Gazäus diese Erklärung umzustoßen suchte, leuchtet von selbst ein. Er schreibt nähmlich in s. Catena ad Pentateuchum: Christus in Evangelio dicit: Ille erat homicida ab inito. Nec homicida pronuntiatur ob occisum Abelun. Siquidem scriptura non prodit, hunc a Diabolo esse peremtum. Nec sane potuisset, vel si maxime voluisset, neci dare, ni prius ad mortalitatem esset redactus. Verum vocabulum homicida portendit communes quasdam quasi generis humani insidias. Nach Epiphanius ist Judas Iskariot der Teufel, welchen Jesus selbst Joh. 6: 71 Teufel, 17: 12 Kind des Verderbens nennt, und hier den Juden, die ihn tödten wollten, zum Vater oder Anstifter gibt; dieses Teufels Vater oder Vorbild ist Kain, und dessen nicht Adam, sondern der eigentliche Satan. Der Kirchenvater verstand nähmlich die letzten Worte des Verses so: και (ὡς, was Origenes einmahl für και setzt, καθως και, wie Cyrillus, Antiochus Monachus, Ambrosius, Auct. Quæst. N. T. und sechs lateinische Uebersetzungen nebst einem Codex lesen) ὁ πατηρ αυτȣ sc. τȣ πατρος τȣ διαβολȣ, und so

fand er in unserm Text drey Teufel, Sohn, Vater und Großvater. Bey Origenes findet man hingegen in s. Commentar über Matth. Buch XI. Kap. 10. einen Satan, Vater, Sohn und Geist, nähmlich den Vater der Finsterniß und des Lasters; seinen Sohn, der Thessal. II. 2: 4 dargestellt wird, als revelandus filius perditionis (i. e. Satanæ), qui adversatur et extollitur supra omne, quod dicitur Deus, und den dem heiligen Geiste widerwärtigen Geist Joh. I. 4: 3. Viele dachten sich, wie Hieronymus meldet, den im Meere herrschenden Drachen, den Leviathan, als Vater des Teufels. Cyrillus von Alexandrien meldet, daß einige der Meinung wären, der Teufel sey, nachdem er aus dem Himmel verstoßen worden, in den Abgrund versenkt und angekettet; ein anderer aber habe die Eva verführt, und derselbe, des ältern Sohn, werde hier von Jesu genannt. Für meine Ansicht aber spricht am meisten die Autorität desselben Kirchenvaters, der Glaphyrorum lib. 1. schreibt: Nequaquam existimabimus, recte sentientes, Christum scelerum ac malorum primi auctoris, dæmonis, meminisse; sed rabidis Judæis, impiamque illi necem machinantibus primum illum homicidam, mendaciique studiosum, Cainum dico, patrem statuisse, atque illius (Caini patrem) Satanam, peccati auctorem. Quærentibus nonnullis, quem patrem Dæmoni daturi, aut quale dicturi simus esse ipsius pravitatis archetypum; Caino itaque velut archetypo tamquam effigiem tribuit eos, qui impietatis, qua ille præditus est, similitudinem præ se ferunt. Quod enim Christo solemne sit, Satanam vocare eum, qui illius mores refert, facillime quis viderit, cum ipse sanctis discipulis dicat: Nonne ego &c. Joh. 6: 70. Nonnus in sr. Paraphrase unsers

Textes: Quia mendax ipse est mendace ex patre. Eben so scheint Ignatius in s. Interpretatio Epistolæ ad Philadelphenos unsern Text verstanden zu haben, wo er schreibt: Si quis Deum unum prædicat Legis et Prophetarum, Christum vero negat esse filium Dei, mendax est, ut et pater ejus Diabolus; estque hic terrenæ circumcisionis Pseudojudæus. Von eben demselben wird Simon, der Magier, der Erstgeborne des Satans, genannt, von Irenäus und Eusebius Marcion der Erstgeborne des Teufels, und von Polycarpus derjenige, der läugnet, daß Christus nicht im Fleische gekommen, Antichrist und der Erstgeborne des Teufels. Possumus hæc, sagt Hieronymus ad Jesajæ 57: 3, 4. secundum tropologiam et super hæreticis accipere, qui filii perditionis sunt, et semen pessimum s. mendacii. Ab initio enim mendaces sunt, sicut Diabolus, qui est pater omnis mendacii. — Nec dubium est, quin ejusmodi perditionis filii et semen iniquum habeant plurimos filios, quos deceperint.

Die Archontiker, eine uralte, in Palästina hausende Secte gnostischer Art, deuteten ebenfalls die Worte: Ille homicida &c. auf Kain; und sagten: Kain sey ein Sohn des eigentlichen Διαβολος, von welchem Eva beschlafen worden, und dessen Vater der siebente der Herrschergeister, ὁ Αρχων ὁ ψευστης, welchen sie auch Sabaoth nannten, und für den Gott der Juden hielten.

Doch um wieder auf die Sache zu kommen, wenn wir nun die Stellen des N. T. nachsehen, die wirklich den Sündenfall der ersten Eltern erwähnen, so nennt uns schlechterdings keine den Teufel, als ihren Verführer. Röm. 5: 14 wird der Ungehorsam der ersten Eltern, als der Entstehungsgrund der allgemeinen

Sündhaftigkeit und des Todes, so wie der Gehorsam des Einzigen, als der Entstehungsgrund der Gerechtigkeit und des Lebens, dargestellt, Kor. I. 15: 21, 22. Durch Einen Menschen Tod, und durch Einen Wiederbelebung. Timoth. I. 2: 14. Adam wurde nicht verführt; aber das Weib wurde verführt, und beging den Mißtritt. — Und wenn wir den Apostel fragen: Von wem wurde das Weib verführt? so antwortet er nicht mehr und nicht weniger, als Moses: Die Schlange verführte Eva durch ihre (der Schlange, nicht des Teufels) List.

Allein die Dogmatik hat noch eine zweyte Beweisstelle für ihren Satz, daß die Schlange, von welcher Eva verführt worden, der Teufel gewesen sey, zwar nicht aus dem neuen, noch aus den kanonischen Schriften des alten Testaments, aber aus den Apokryphen des letzten, Weish. 2: 24 — ein Buch, das mir allzu schätzbar ist, als daß ich ihm Theopneustie und Autorität absprechen möchte. Ich werde also den folgenden Brief der Untersuchung widmen, was auch diese Stelle wirklich sage und beweise.

Aus allen diesen Angaben läßt sich der Schluß ziehen, daß in dem ersten Zeitalter des Christenthums die Orthodoxen so wohl als die Heterodoxen die Redensart εκ τ. π. τ. δ. grammatikalisch verstanden, wie ich sie nehme, aber auf verschiedene Weise erklärt haben. Allein Origenes, dem es nicht einleuchtet, warum Jesus den Juden nicht geradezu sage: Ihr seyd aus dem Teufel, sondern: aus dem Vater des Teufels; dem jenes mit den Aussprüchen des Johannes im 3ten Kapitel seines ersten Briefes übereinstimmender däuchte, und dem es wohl auch darum zu thun war, um den

Gnostikern den Beweis, welchen sie für ihre genealogischen Fabeln von der Geisterwelt aus dieser Stelle zu ziehen pflegten, aus den Händen zu winden, und hingegen seinen eigenen Witz anzubringen — Origenes, sage ich, war der erste, der zwar nichts weniger als entscheidend und mit Zuversicht die nach ihm herrschend gewordene Auslegung vorgetragen hat in seinem Commentar über das Evangelium des Johannes Tom. 20. Kap. 19, wo er schreibt: „Die Redensart ist zweydeutig." (Ja, wie Spitzfindigkeit alles zweydeutig machen kann. Der Evangelist würde wohl sich oder seinem Meister die Zulage der Zweydeutigkeit verbethen haben). Denn sie gibt beides den Sinn, als ob der Teufel einen Vater habe, aus welchem Vater, so viel der Buchstab mitbringt, diejenigen zu seyn erklärt werden, an welche das Wort gerichtet ist; und diesen Sinn, was besser ist: (Ihr seyd εκ τȣδε τȣ πατρος, καθ᾽ ὀν κατηγορειται το᾽ διαβολος. Das Gezwungene des Ausdrucks, der selbst wieder eine Erklärung bedarf, zeugt von der Künsteley der Erklärung. — Huetius übersetzt, als ob καθ ὀν so viel wäre, als περι ȣ̓, ich muß der Präposition ihre anerkannte Bedeutung Similitudinis lassen, und so übersetzen:) „Ihr seyd aus diesem Vater, nach dessen Gleichniß das Prädicat Teufel beygelegt wird. Zweydeutig bliebe nun freylich der Satz, auch wenn der erstere Artikel gestrichen würde; doch würde der Sinn des Textes mehr hervortreten. Allein ein Wortführer dessen, daß jemand des Teufels Vater sey, dessen Söhne der Text diejenigen nenne, an welche die Rede gerichtet ist, wird sich des Nachkommenden behelfen, das so lautet: Wann er den Lug (absichtlich brauche ich da dieses Schweizerwort) redet, so redet er aus seinem Eigenen,

weil er Lügner ist und Vater desselben;" er wird sagen, Lug sey zwar der Teufel (das hebräische Scheker wird mit ψευδος und ψευστης gegeben), aber neben diesem sey ein anderer, der Vater des Teufels; indeß wird dieses keine gesunde Vorstellung seyn. Denn eher wird der Lug auf den Widersacher dessen passen, der gesprochen hat: Ich bin die Wahrheit, ich meine auf den Widersacher Christi, der zu seinem Vater den Lügner hat, den eigentlichen Teufel. Indeß wird man sich begreiflich daran stoßen, daß der Antichrist ein Lug sey, weil ihm so nichts mehr zugerechnet werden könnte, wenn er nach seiner Substanz (s. ursprünglichen Wesen) nichts anders als Lug wäre. Dagegen magst du jenes Wort (Ezech. 28: 19) anführen: Du bist ein Verderbniß geworden, und wirst nicht seyn in Ewigkeit, was bey Ezechiel über einen gesagt ist, der durch seine Schlechtigkeit sich dahin verändert hatte, daß er ein Verderbniß wurde. Gleichermaßen wirst du auch das von dem Lug dahin mildern, es sey jemand nicht der Substanz nach von seiner Erschaffung an, sondern aus Veränderung und eigenem Vorsatz ein solcher geworden, und so um mich des ungewohnten Ausdrucks zu bedienen, vernaturet. Uebrigens wird einer, dem es nicht entgeht, wie sonderbar es ist, zu sagen: Der Antichrist ist Lug, bemerken, daß auch auf alle Lügende das Wort passe: „Wann er die Lüge redet, so redet er aus seinem Eigenen." Ja auch das: „Ein Lügner ist er und Vater desselben," könnte er eben so dahin ziehen, daß jeder, der eine Lüge aus seinem Munde hervorgibt, Vater des Luges sey, den er redet, und solche Erklärung wird nicht unannehmlich seyn. So viel in Betreff der Amphibolie des vorliegenden Textes!"

Man vergleiche ebendaselbst Kap. 13, wo der Kirchenvater zur Erklärung des 43sten Verses in unserm Text-Kapitel: „Ihr thut die Werke euers Vaters ꝛc." die Stelle Joh. I. 3: 8 — 10 benutzt, die ihn ohne Zweifel dahin leitete, es sey trotz der Amphibolie besser, τ. π. für Apposition zu nehmen, aber so: Ihr seyd aus dem Teufel, dem Vater (nicht der Juden, sondern jedes Teufels überhaupt), d. i. aus dem Ur- und Erzteufel. Aus den letzten Worten des 44sten Verses aber zog er die teuflische Dreyeinigkeit, die ich, als seine Idee, oben gegeben habe, und in seinem Commentar über den Brief an die Römer, B. 5. K. 8. in den Worten wiederhohlt finde: Cum destruimus tenebrarum et ignorantiæ patrem una cum mendacio, quod ex eo natum est et mendax est, sicut et pater ejus (woraus man sieht, wie er και am Ende unsers Textes verstanden hat); sed et tertio loco spiritum erroris destruimus, qui inspirat falsos prophetas, ut dicant: Hæc dicit Dominus, quos Dominus non misit. (Ezech. 13: 6) Und wie διαβολος zu verstehen ist, wann Origenes in der oben angeführten Stelle sagt: „Aus diesem Vater, nach dessen Gleichniß das Prädikat Teufel gegeben wird;" erhellt aus folgendem Worte desselben in s. 6ten Buche gegen den Celsus: Hebræorum sermone Satan, cum græce verteris, est adversarius; omnis autem, qui vitium amplexus est et vitam ei congruam, ut contraria virtuti peragens, Satanas est, hoc est adversarius filii Dei, qui est justitia et veritas et sapientia. —

Die in der katholischen Kirche zuletzt herrschend gewordene Auslegung ist, so viel ich finde, vom Augustinus hauptsächlich auf den Thron gesetzt worden, der

glaubte den Manichäern, die gleichfalls, wie die Gnostiker früher, von dieser Stelle Mißbrauch für ihren Lehrbegriff machten, noch einen stärkern Riegel schieben zu müssen, als Origenes. Ich gebe hier aus s. Tractat. 42. cap. 8. in Joh. Evangelium diese für die exegetisch-dogmatische Geschichte unsers Textes klassische Stelle: Et pater ejus. In his verbis quidam patrem Diabolum habere putarunt, et quæsierunt: quis esset Diaboli pater. Hic vero detestabilis error Manichæorum invenit adhuc, qua deciperet imperitos. Solent enim dicere. Puta, diabolus Angelus fuit et lapsus est: ab illo cæpit peccatum, sicut dicitis. Pater ejus quis erat? Nos contra: Quis enim nostrum aliquando dixit, diabolum habere patrem? Et illi contra: Dominus dicit, Evangelium loquitur; de Diabolo dicens ait: Ille homicida et pater ejus. Audi, intellige, non te longe mitto, in ipsis verbis intellige! Diabolum Dominus dixit patrem mendacii. Quid est hoc? Audi, quid sit, replica modo verba et intellige! Non enim qui mentitur, pater mendacii sui est. Si enim ab alio mendacium accepisti et dixisti, tu quidem mentitus es proferendo mendacium; sed pater mendacii ipsius non es, qui ab altero accepisti! Diabolus autem a se ipso mendax fuit; mendacium suum ipse genuit, a nemine audivit. Quomodo Deus Pater genuit filium Veritatem; sic Diabolus lapsus quasi filium genuit mendacium. — Si quod dicis, a Diabolo accepisti et Diabolo credidisti; mendax es, pater mendacii non es. Ille vero qui non aliunde accepit mendacium, quo mendacio tamquam veneno serpens hominem occideret, pater est mendacii, sicut Deus pater est veritatis. Augustinus ist also mit Origenes im Widerspruche, der es für einen sehr annehmlichen Satz hielt, daß jeder Lügende Vater

der Lüge sey, die er vorbringt; ja mit seinen eigenen Worten in Sermone CCXVI. Si homo vis esse, mendax eris. Noli velle esse homo, et non eris mendax. — Ait enim ipse Dominus: Qui loquitur mendacium, de suo loquitur; quia omnis homo mendax. Qui ergo loquitur veritatem, non de suo loquitur, sed Dei. — Auch Zacharias von Chrysopolis macht bey unserm Texte die Anmerkung: Hic cavenda est Hæresis Manichæorum. Nachdem einmahl Chrysostomus von Origenes, und von diesem die lateinischen Kirchenväter Ambrosius, Hieronymus, Augustinus verleitet worden, in τ. π. eine Apposition zu finden, und αυτȣ auf ψευδȣς zu ziehen, und diese Auslegung in die Vulgata eingeflossen war, wo durch die Worte: Vos ex patre Diabolo estis, die Amphibolie ganz verwischt wurde, obschon der Pleonasmus bemerkbar blieb; war es nicht mehr möglich, ohne allen den Apparat und Fleiß, den ich aufgewendet habe, und ohne sich über alles Vorurtheil der Autorität und des Alterthums wegzusetzen, den eigentlichen Sinn des Grundtextes auszuforschen. Und so ging der wahre Verstand der Schriftstelle verloren; vor Origenes aber herrschte in Ansehung des Grammatikalischen die Ansicht, welche ich jetzt erneuere, und erhielt sich in der griechischen Kirche zum Theil bis ins 5te Jahrhundert; aber in Ansehung des Sinnes tappte man, so viel wir aus der auf uns gekommenen Litteratur ersehen, mehr und minder im Finstern. (Die einen hielten den Vater des Teufels für den Leviathan, die andern für denjenigen, der in dem Abgrund gefesselt liege, oder für das Principium des Bösen, die dritten für den Sabaoth, die vierten für den eigentlichen Teufel, dessen Sohn der Antichrist sey, wie Origenes; oder Kain, wie Cyrillus will, von dem

ich nur darin abweiche, daß ich in τ. δ. nicht den Teufelmenschen Kain, sondern jeden Teufelmenschen angegeben finde, mag er nun heißen, wie er will; und für diese Meinung spricht die angeführte Erklärung des Origenes, von dem Worte Satan, und daß er selbst sagt, die letzten Worte des Verses ließen sich auf jeden Lügenden anwenden.

Indeß bin ich den wenigen Exegeten, die seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften das Unrichtige der gewöhnlichen Erklärung geahnt haben, eine Ehrenmeldung schuldig, unter denen Erasmus der erste ist, wenn er in s. Annotationen sagt: Ut Manichæorum jure detestor ineptias, ita non nihil obstat nostræ interpretationi, quod apud Græcos additur articulus, quo magis aliquis certus pater designatur. Verum hoc quidquid est, erudito lectori discutiendum relinquo. Der andere Huetius, der in s. Animadverss. ad Orig. Commentar. in Matthæum Tom. XI. cap. 6. sich also äußert: Revera præfixus articulus τῳ πατηϱ id videtur confirmare, quod Diabolo Christus patrem tribuat. Id certe constat, illos, quorum opinionem Cyrillus tetigit, τῳ αυτꙋ ad Diabolum, non ad mendacium retulisse. Der dritte Grotius ad h. l. Ob ea, quæ mox sequentur, hic intelligo genus Diabolorum, quo modo et ὁ Σατανᾶς, Matth. 12: 26. Sic ανϑϱωπος sæpe est genus humanum Matth. 4: 4. — Και ὁ πατηϱ αυτꙋ, pater generis diabolorum, est αϱχων τ. δαιμονιων Matth. 9: 34. τꙋ κοσμꙋ Jo. 12: 31. Ganz, wie ich τꙋ διαβολꙋ erkläre: jedes Teufels in rerum natura. Allein der Wink des großen Mannes wurde nicht verstanden, und Heumann schreibt in seiner Ehrlichkeit: „Wer hätte denken sollen, daß auch in des großen Grotii Kopf eine solche Grille hätte

kommen können? — Wie hätte Calov dieses ungeahndet lassen können?"

III.

Der Neid des Teufels.

Selbst D. Paulus meint in s. Commentar des N. T. zu Joh. 8: 44, daß durch die vorliegende Stelle Weish. 2: 24 die Meinung dargethan werde, daß der Teufel auf das erste Sündigen aus Neid Einfluß gehabt habe; und der Verfasser der N. Kritiken über d. Mos. Geschichte d. Sündenfalls in dem N. Museum v. Henke findet in dieser Stelle, und überhaupt in dem Buche der Weisheit, Zendavestas Lehre von der Geschichte des Urmenschen, und den Glauben, daß zwey Urwesen die Welt beherrschen, ein gutes und ein böses, mit Einem Worte den Manichäismus, welcher, noch ehe Mani lebte, von den Persischen Magiern in die Theologie und in den Volksglauben der Juden übergegangen sey, und in den vorhandenen Traditionen ein nationelles Kleid gefunden habe.

Laßt uns, mein Freund, auch hier nichts aufs bloße Wort der so genannten Paläologen oder Neologen annehmen, so keck es vorgetragen, so scheinbar es seyn mag; laßt uns alles mit eigenen Augen sehen und haarscharf prüfen! — Zuerst müssen wir den Inhalt und Sinn des Textes nicht aus einer Uebersetzung, sondern aus dem Griechischen, das ich Ursache habe für die Grundsprache des Buches zu halten, gewinnen, und sodann den Spruch aus dem Zusammenhange, und aus dem Buche selbst, worin er steht, als seinem

Ganzen, beleuchten. Jedes andere Licht möchte trüglich seyn.

Diejenigen, welche als Läugner der Unsterblichkeit, als theoretische und praktische Religionsverächter, einzig in der Gegenwart durch Befriedigung aller sinnlichen Triebe ihre Glückseligkeit suchen, hierzu sich aller auch der ungerechtesten und gewaltsamsten Mittel bedienen, und darum den Gottseligen und Tugendhaften, durch dessen Reden und Thaten ihre Schlechtigkeit und Schändlichkeit aufgedeckt wird, tödtlich hassen und sagen: „Lasset uns dem Gerechten nachstellen — versuchen, was für einen Ausgang es mit ihm nehmen werde; — denn wenn er Gottes Sohn ist, so wird ihm dieser helfen. — Zum schimpflichsten Tode laßt uns ihn verdammen!“ (Man sehe die unübertreffliche Schilderung derselben Weish. 1: 16. 2: 1 — 21) mit Einem Worte gerade solche Leute, wie jene Juden, mit welchen Jesus Joh. 8: 44 zu schaffen hatte, trotz aller Scheinheiligkeit im Herzensgrunde waren — „die, sagt das Buch der Weisheit 2: 22, erkennen nicht die Geheimnisse Gottes, (die über das irdische Daseyn, über diese Sichtbarkeit und alle sinnliche Erfahrung hinaus gehenden Absichten Gottes mit den Menschen), noch ahnen sie einen Lohn der Frömmigkeit und ermessen den Ehrenpreis einer untadeligen Seele. Vers 24. Denn Gott hat den Menschen (επ' αφθαρσια, ea conditione et lege, ut integritate potiretur perenni. Ἡ επι προθεσις δοτικη συντασσεται, αιτιολογικη' το ἑ ἑνεκα) zur Unvergänglichkeit geschaffen, und ihn zum Ebenbilde seiner eigenen Ewigkeit (αϊδιοτητος, welches die ächte Leseart ist, daß er also Gott ähnlich seyn sollte, der den Tod nicht geschaffen, nicht Lust am Verderben der

Lebendigen hat ꝛc. 1: 13 ff.) gemacht; aber durch den Neid eines Widersachers (διαβολȣ) ist der Tod in die Welt gekommen."

Hier haben wir noch mehrere Ausdrücke zu erläutern.

Aphtharsia, als Bestimmung des Menschen, hat die Beobachtung der Vorschriften der Weisheit (die Kap. 1: 6 ein Geist der Menschenliebe ist) zur Begründung, und bringt den Menschen der Gottheit nahe 6: 18, 19. Dieselbe wird 2: 22 der Lohn der Frömmigkeit, der Lohn einer untadeligen Seele 2: 22 genannt, und 3: 1—9 also beschrieben: Der Gerechten Seelen sind in Gottes Hand — In den Augen der Unverständigen scheinen sie zwar zu sterben und ihr Ausgang wird als Erleidung eines Uebels betrachtet, und ihr Scheiden von uns als eine Zernichtung. Sie aber sind im Frieden. Denn obwohl sie nach der Meinung der Menschen mit Strafe belegt sind, so stehen sie doch in voller Hoffnung der Unsterblichkeit; und nachdem sie eine kurze Zeit bildend geübt worden (παιδευθεντες), werden sie große Wohlthaten empfangen; denn Gott hat sie geprüft und seiner würdig erfunden ꝛc. 4: 7, 13. Der Gerechte, wenn er auch vor der Stunde sein Daseyn endigen sollte, wird in Ruhe seyn. — In kurzem vollendet hat er lange Zeiten erfüllet. 5: 15. Die Gerechten leben ewig, ihr Lohn ist im Herrn, und die Sorge für sie bey dem Höchsten; darum werden sie erlangen ein herrliches Reich ꝛc.

Handgreiflich ist also diese Aphtharsia nicht physischer, sondern moralischer Natur — nicht Ausnahme von dem allen Menschen, den Frommen und Ruchlosen, gemeinen Tode; nicht Unendlichkeit dieses unsers

irdischen Daseyns, die durch den Sündenfall verwirkt seyn soll; und der Tod, der nach dem Buche der Weisheit durch den Neid des Teufels in die Welt gekommen, als das Gegentheil dieser Aphtharsia, ist der geistige Tod, das moralische Verderbniß, was im N. T. auch φθορα genannt wird. Diese Aphtharsia der Seele wird aber schon hienieden dem Gottseligen und Frommen zu eigen Petr. 1, 3: 4. 2: 23. Eph. 6: 24, in der Ewigkeit aber vollends offenbar, wo sie auch einen ihr angemessenen Leib erhält. Kor. I, 15: 42 ff.

Diese Stelle ist folglich in keiner Beziehung auf den Sündenfall der ersten Eltern. Man lese nur den Anfang des 10ten Kapitels! „Sie (die mit der Unsterblichkeit 8: 17 verschwisterte Weisheit, deren Besitz ebend. v. 14 Gottes Freundschaft gewährt) sie war es, die den erstgebildeten Vater der Welt, den allein geschaffenen (μονον κτισθεντα. κτ. ist Bestimmung des μονον. Adam ist der alleinige unter allen Menschen, der unmittelbar von Gott geschaffen worden; die andern alle sind es nicht, sondern von ihm gezeugt; auch das Weib ist aus dem Manne Kor. I, 11: 9. benujah, gebaut, nicht jetzurah, geschaffen, Mos. I, 2: 7, 21. Allein hier ist nicht Adam von Eva zu unterscheiden; es werden in diesem Kapitel nur Männer hergezählt. So wie Röm. 5: 14. Kor. I, 15: 22 rc. nur Adam genannt und Eva mit ihm als eine Person betrachtet wird. Ich kann also der Uebersetzung von D. Augusti nicht folgen: „so lange er noch allein geschaffen war") stets behüthet *) (διεφυλαξε) und von eigenem Fall empor-

---

*) Von der Weisheit Adams finden sich mehrere Traditionen. Er wird in den Clementinischen Homilien,

gehoben. (Diese Worte sagen unzweydeutig, daß sein Fehltritt, weil er durch die Weisheit zur Einsicht und Verbesserung desselben geleitet worden, für ihn und zugleich für seine Nachkommen von keinen schlimmen Folgen gewesen sey. Das liegt ohne Zweifel in dem Ausdruck εξειλατο, i. q. εζευσατο, Phavorin; Adam ist gefallen, aber die Weisheit hat ihm wieder aufgeholfen), und ihm die Macht gegeben hat, über alles zu herrschen (und so den Segen, den ihm der Schöpfer Mos. I, 1: 28 ertheilt hat, worin eben seine Aehnlichkeit mit Gott bestehen sollte, zu bewahren). —

---

vom Clemens Alexandrinus, Justinus Martyr, Origenes, Epiphanius Prophet genannt. Suidas unter dem Nahmen Adam sagt: Dieser dürfte mit Recht der erste Weise genannt werden, und schreibt ihm die Erfindung aller Künste und Wissenschaften zu, macht überhaupt einen Prometheus aus ihm. Petrus Arlensis de Scandapulis, Presbyter Hierosolymitanus, in seinem Buche De Sympathia schreibt: Parens Adamus hanc Magiam utique cognovit, dum ex lapsu mœrore prope exanimatus illam consolatricem habere meruit etc. Die Cabbalisten geben dem Adam den Engel Naziel zum Lehrer, der ihn nach seinem Falle mit diesen Worten getröstet habe: Ne supra modum conficiaris gemitu et molestia, quod te duce genus humanum in summam corruit perniciem, quoniam originale peccatum hoc expiabitur. Nam ex tua prole nascetur homo justus et pacificus, tuo peccato remedium allaturus. Einige Rabbinen schrieben dem Adam so viel oder noch mehr Kenntniß und Weisheit zu, als dem Moses und Salomon. — Das Buch der Weisheit ist also nicht die einzige Schrift, in welcher Adam als ein Beyspiel der Weisheit aufgestellt wird.

Hier ist also keine Spur von dem Tode, der nach der spätern jüdischen (Siehe Eisenmenger, entd. Judenthum, 2ter Thl. S. 81 ff.) Tradition durch Adam in die Welt gekommen seyn soll. — Aber (so fährt das Buch der Weisheit fort; man bemerke den Gegensatz!) aber abtrünnig von der Weisheit in seinem Zorne richtete sich der Ungerechte durch seinen brudermörderischen Grimm zu Grunde. (ἀδελφοκτονοις συναπωλετο θυμοις. συν in compositione significat instrumentum, quo res fit. Vid. Vigerus de Idiotismis Græcis) Und die desselben wegen überfluthete Erde hat wieder die Weisheit gerettet." Quod diluvium seminis Cain delendi causa factum fuerit, Sapientiæ liber his verbis docet. Origenes Commentar. in Jo. 20: 4.

Es ergibt sich aus dieser Stelle aufs gewisseste, daß nach dem Glauben des Verfassers Adam nicht von der Weisheit (die ein Hauch von der Kraft Gottes, ein Ausfluß der wahren Herrlichkeit des Allvaters, der Abglanz des ewigen Lichtes, der reinste Spiegel von Gottes Wirksamkeit und ein Bild seiner Güte ist 8: 25, 26) abgewichen sey, daß er also seine Bestimmung zur Unverdorbenheit, als Ebenbild der göttlichen Unendlichkeit, erfüllt, daß der Teufel nicht durch ihn und in ihm den Tod in die Welt eingeführt habe; daß hingegen dieses zuerst auf Kain sich beziehe, nicht aber in der Meinung, daß der Tod von diesem durch leibliche Geburt auf alle und jede Menschen übergegangen sey. Auch im Buche Sirach wird von Adam nichts gesagt, als daß er durch seinen Ursprung über alle Menschen erhaben sey am Ende des 49sten Kapitels, und 33: 10 daß er aus Erde geschaffen sey.

In demselben Kapitel und im 40sten hätte der Sohn Sirachs nicht umhin gekonnt, von dem Sündenfall der ersten Eltern zu reden, wenn dieser in seinem Wissen und Glauben gewesen wäre. Es ist nach seinen Einsichten der alte Bund, ursprüngliches Naturgesetz: Du sollst des Todes sterben — ein Geboth, das über alle Geschöpfe ausgesprochen worden. 14: 18 ff. 41: 11. Die Worte 25: 26. „Vom Weibe ist der Anfang der Sünde und um ihretwillen sterben wir alle" ist nach meiner völligen Ueberzeugung nicht vom Siraciden selbst, sondern ein höchst ungereimter Einschiebsel. Man nehme nur die ganze Stelle von 25: 14 bis 26: 23, so muß man es mit Händen greifen. Nirgends, weder in den kanonischen, noch in den apokryphischen Schriften des A. Testaments, wird der ersten Eltern als Sünder gedacht, als im 4ten Buche des Esra 3: 7, wo Adam selbst, ohne daß der Schlange, des Teufels, der Eva, des Apfelbisses Meldung geschieht, als derjenige vorgestellt wird, dem Gott befohlen habe seinen Weg zu lieben, und über welchen, als er diesen Weg übertreten, und über dessen ganzes Geschlecht, das Urtheil des Todes ausgesprochen worden sey. „Denn der erste Adam, heißt es v. 21, weil er ein boshaft Herz trug, hat übertreten und ist überwunden worden; aber auch alle die, welche von ihm geboren sind. v. 26. Sie haben in allen Dingen gethan, wie Adam und alle Menschen; denn sie haben auch ein boshaft Herz gehabt." — Das boshafte Herz des Adams und der Menschen überhaupt ist dem zufolge die eigentliche Ursache der Uebertretung und des Todes. Man durchsehe nur das ganze Kapitel!

Um wieder auf unsern Text zu kommen, so ergibt

sich aus allem, daß hier Kain als derjenige angedeu- tet wird, durch welchen der Tod, und zwar der mora- lische Tod, in die Welt gekommen sey, welcher sich selbst 10: 3 den Tod zugezogen habe. Dieß wird noch einleuch- tender aus dem Verfolge unsers Textes v. 25: „Und es versuchen (πειραζουσι, so viel als 1: 16. suis et manibus et verbis provocant, sollicitant mortem ad sese perimendos, ipsamque arbitrati amicam tabescunt, ebend. v. 12 ζηλουσι θανατον, affectant mortem errore vitæ suæ, et attrahunt perniciem operibus manuum sua- rum) ihn seine (des Todes) Anhänger (digni, qui sunt illius mancipia 1: 16).

Jetzt laßt uns nachforschen, was Neid des Teu- fels in unserm Texte sey! Wollten wir die Rabbinen hören, so müßten wir allerdings bey der wohl herge- brachten Auslegung verbleiben; denn mehrere sagen: Es war der Neid und Eifer Sammaels, der dem Adam seine Herrschaft über die Erde mißgönnte. Aber, ich denke, Sie werden sich mit mir lieber von einem Apo- stolischen Vater, Clemens, belehren lassen, der in seiner ersten Epistel an die Korinther, Kap. 4. also spricht: „Ungerechte und gottlose Eifersucht ist es, durch den auch der Tod in die Welt gekommen (ζηλος αδικος και ασεβης, δι ὁ και θανατος εις τ. κοσμον εισηλθε). Denn es ist geschrieben: Es begab sich aber nach etli- chen Tagen, daß Kain dem Herrn Opfer brachte ꝛc. Und es begab sich, da sie auf dem Felde waren, erhob sich Kain wider seinen Bruder und schlug ihn todt. — Seht, Brüder! Eifersucht und Neid hat Brudermord verursacht." — In Clementina Homilia Tertia cap. 42 sagt Petrus in seinem Wortwechsel mit Simon, dem Magier: „Kain, welcher Nahme Eifersucht be-

deutet, hat aus Eifersucht seinen Bruder Abel umgebracht, dessen Nahme Trauer bedeutet." Eine Etymologie, die man auch bey Eusebius in s. Præparatio Evangelica findet: Qui apud Hebræos dicitur Cain, is apud Græcos exponitur æmulatio (ζηλος). Hoc autem illi nomen propterea impositum est, quia Abelum fratrem invidia prosecutus fuit. Chrysostomus nennt in s. 11ten Homilie den Kain ζηλυ αρχηγον, und bey Cäsarius 1. Interrog. 31 wird derselbe πρωτοφονος genannt. Verschiedene Scholien sagen: Καιν, κτημα η ζηλοτυπια. Es kommt darauf an, ob man Kain von kanah ultima He, in Kal und Hiphil: sich etwas erwerben, kaufen, oder kana ultima Aleph, dessen Kal ungebräuchlich ist, im Piel: eifern, eifersüchtig seyn, ableite. Im Chald. heißt kena ultima Aleph kaufen, so daß beyde Ein Wort zu seyn scheinen, das aber bey den Hebräern in Kal und Hiphil ultimam He liebet. Als dritter Stammbuchstab wird obgleich selten im Hebräischen He mit Aleph verwechselt. S. Gesenius Hebr. Wörterbuch 1 Th. S. 3. Danzius in s. Dissertatio de Caini nomine macht die Einwendung, daß Kana nur im Piel die Bedeutung eifersüchtig seyn habe, und also ein davon herkommendes Wort derselben Bedeutung dagessirt seyn müsse; allein Kina (mit Jod und Aleph) und Kinah (mit He ohne Jod) Zach. 1: 14. Sprüchw. 14: 3. 27: 4 heißen Neid, Eifersucht, ohne den zweyten Stammbuchstaben zu dagessiren. Eher ließe sich einwenden, daß die aus zwey Consonanten bestehenden Nahmen mit den Vokalen Patach und Chirek von Zeitwörtern quiescente media Vau herkommen, wie Baith, Zaid, Daisch, Hhail. Die Ableitungen Jain von janah und Ain von anah, die Hiller ebenfalls in s. Onomastico gibt, sind allzu

ungewiß. So käme Kain von kun, lamentari, her. Allein da läßt sich die von Gesenius wohl bemerkte Verwandtschaft Verborum anomalorum anwenden, bey welcher verba quiesc. media Vau und tertia He oder Aleph von übrigens gleichen Stammbuchstaben gleichbedeutend oder sinnverwandt sind. So haben kun und kana, tertia Aleph, den Begriff der Unlust mit einander gemein. Denn φθονος ist λυπη επ αλλοτριοις καλοις — der Neidische ist homo tristis in jedem Sinne. Wenn nun, wie Gesenius findet, die Etymologie von kanah mit He Mos. 4: 1 offenbar mißlungen ist; Kain, Lanze, aber nichts den Charakter Kains Bezeichnendes hat: so däucht mir die Ableitung von kun, als einem Synonymen des Wortes kana, tertia Aleph, die angemessenste. In Kina, invidia, wenn es mit Chirek Jod und Aleph geschrieben wird, scheinen beide Formen in einander zu fließen. — Ich kann nicht umhin an diesem Orte die Bemerkung zu machen, daß von den Begebenheiten, welche die Genesis erzählt, unter den Juden mehrere, mehr und minder von einander abweichende Sagen im Umlaufe gewesen seyn müssen, z. B. die von Kain mit verschiedener Etymologie. — Diesen Nahmen hätte Kain erst nach seiner Unthat und von derselben bekommen, man müßte denn mit dem Verfasser der Clementinischen Homilien annehmen, Adam, als Prophet, habe die That vorausgesehen, und sey dadurch bestimmt worden, dem neugebornen Knaben diesen Nahmen beyzulegen.

Wir haben noch einen Zeugen aus dem zweyten Jahrhundert, den Bischof von Antiochia, Theophilus, der in seinem 2ten Buche an den Autolykus, Kap. 29. schreibt: „Als Satan sah, daß Adam und sein Weib

nicht nur lebten, sondern auch Kinder gezeugt hätten, da er nicht im Stande gewesen war, sie ums Leben zu bringen; so machte er, vom Neide getrieben, weil er das Wohlgefallen Gottes an Abel bemerkte, durch Einwirkung auf den Bruder desselben, Kain, daß dieser den Abel ermordete, und so kam der Anfang des Todes in diese Welt, der bis auf diese Stunde sich über das ganze Menschengeschlecht erstreckte."

Theophilus weicht darin von dem Apostolischen Vater ab, daß jener den Teufel aus Neid den Kain zum Brudermord reizen läßt, nach diesem Kain aus eigener Eifersucht und eigenem Neid die Unthat verübt; und damit ist unser Text leicht zu vereinigen, wenn διαβολυ als Nomen appellativum genommen wird. Διαβολος, Satan, ist ganz eigentlich, wie wir über Joh. 8: 44. gezeiget haben, ein von Groll und Mordgier gegen einen Bruder oder sonst jemand, den er brüderlich lieben sollte, erfüllter Mensch. Folglich sagt unser Text: Durch den Neid eines Ergrimmten oder Erbosten ist der Tod in die Welt gekommen. So muß auch Tertullian de Carne Christi 17. die Sache verstanden haben, wenn er schreibt: Enixa est Eva diabolum fratricidam. Φθονος διαβολυ, (kinath satan, eine Anspielung auf den Nahmen Kain) ist hiermit eben so viel, als ζηλος αδικος και ασεβης bey Clemens.

Für diese Erklärung spricht überdieß der wichtige Umstand, daß im ganzen Buche der Weisheit, so überflüssigen Anlaß, des Teufels und der Dämonien zu gedenken, der Inhalt desselben anbiethet, nichts dergleichen mit keinerley Nahmen erwähnt wird; vielmehr erklärt der Verfasser, wie Paulus, die Dämonien, denen doch Origenes und andere Kirchenväter Realität

beylegen, für Undinge; die Gespenster für Erzeugnisse einer kranken Phantasie, mit welcher sich ein böses Gewissen plagt; alle die wundervollen Strafgerichte, welche er so prächtig beschreibt, für Wirkungen der ihrem Schöpfer dienstbaren Natur, die ihre Gewalt verschärft zur Bestrafung der Gottlosen, und mildert zum Segen derjenigen, die auf Gott vertrauen 16: 24. 11: 15—22. alles Dinge, welche die Dämonologie zum Amte des Teufels und seiner Engel rechnet.

Ueberhaupt ist das Buch der Weisheit eines von den herrlichsten Denkmahlen des religiosen Alterthums; es athmet in demselben eine Erhabenheit und Fülle, eine Lebendigkeit und Lauterkeit von Erkenntniß Gottes und seines Willens und von der Bestimmung des Menschen, die mit der Lehre Jesu und seiner Apostel im schönsten Einklang ist. Kein Wunder, daß apostolische Väter, wie der eben angeführte Clemens von Rom, und die ältesten Kirchenväter, Clemens von Alexandrien, Origenes, Cyprianus, Athanasius, Epiphanius, Ephrem, Hilarius, dem Buche der Weisheit alle Autorität beylegten, und dasselbe mit solchen Formeln anführten: Die göttliche Weisheit spricht — der Schreiber der göttlichen Weisheit sagt — der heilige Geist hat durch den Mund Salomons gesprochen — der heilige Geist hat geweissagt und gesprochen — und den Verfasser einen Propheten nannten. „Komm, seligster Prophet, sagt Epiphanius, der du vom Herrn Begeisterung und Weisheit empfangen hast mehr als des Sandes am Meere."

Das Buch der Weisheit war allerdings dem Bibel-Kanon der Hellenisten einverleibt, ob es gleich den hebräischen Juden unbekannt war; und erst als Hiero-

nymus und Augustinus den Kanon der letztern in der christlichen Kirche herrschend machten, verlor diese Schrift von ihrem göttlichen Ansehen. — Eben die Stelle, welche wir verhandelt haben, Weish. 1: 13, 14 und 2: 24. führt Origenes in ihrem Zusammenhange an in seiner zweyten Homilie über Jeremias 2: 21, 22, und zieht aus derselben folgende Schlüsse: „Alles Gute hat also Gott in uns und unsertwegen geschaffen; aber wir haben uns selbst Bosheit und Sünde zugezogen. Nicht die Seele des ersten alleinigen Menschen, sondern aller Menschen ist nach dem Bildniß und Gleichniß Gottes geschaffen. Denn jenes Wort: Laßt uns Menschen machen ꝛc. geht alle Menschen an, und ist älter. So wie in Adam jenes nach der gemeinen Vorstellung Gottähnliche älter ist, als der Zusatz desselben, das Bild des Irdischen, das er durch die Sünde getragen hat; so ist in allen jenes Bildniß Gottes älter, als das Bildniß des Schlechtern." Was freylich mit dem Worte des Apostels Kor. I. 15: 46 nicht vereinbar scheint. Indessen sieht man hieraus, daß der Kirchenvater in unserer Stelle nichts weniger, als die spätere Lehre von der Erbsünde gefunden hat.

Sie sehen also, mein Freund, es ergibt sich überflüssig aus allem: Wenn die im letzten Briefe von Joh. 8: 44 gegebene Auslegung noch einer Bestätigung bedürfte, so wäre sie in dieser recht verstandenen Stelle zu finden, und umgekehrt. Dieß ist eben das sicherste Merkmahl der Wahrheit, daß sich alles mit ihr so leicht vereinigt, wo bey dem Gegentheil ein Knote sich über den andern schlingt, die man mit aller Spitzfindigkeit nur zu verbergen, nicht aber zu lösen vermag.

Ich schließe diesen Brief oder vielmehr diese Ab-

handlung mit sehr gemischten Empfindungen. Denn ist es nicht kläglich, daß noch im 19ten Jahrhundert die größten Theologen und Exegeten so wichtige Stellen der Heiligen Schrift so übel mißverstehen, und dabey sich anmaßen, Lehrsätze, die dem Christlichen Glauben zur Grundlage dienen sollen (denn wie vieles steht und fällt nicht mit der Lehre vom Sündenfall, von der Erbsünde!), durch ihren Irrthum aufzubauen oder niederzureißen, jüdischen und heidnischen Aberglauben in die Bibel hineintragend, und dann so strenge fodernd, entweder daß man ihn als Gottes Wort für wahr und heilig halte, oder die Bibel für ein Archiv verschimmelten Wahnes ansehe!!

Aber Preis und Dank der göttlichen Vorsehung, die bis auf unsere Zeiten die Schlüssel der Wahrheit redlichen Forschern aufbehalten hat. Wer sie mit unverdrossenem Fleiße sucht und benutzt, indem er alles eigene und entlehnte Wissen aus dem Sinne schlägt, und alles aus den ältesten und echtesten Erkenntnißgründen, die sich entdecken lassen, neu erbaut, und immer auf der Huth ist, ne incognita pro cognitis habeat, iisque temere assentiatur; wer so sucht, der findet. Aber ja die Sache ist altioris indaginis, als die am meisten absprechenden Gelehrten sich vorstellen können.

IV.

Die apokalyptische Schlange.

Wir haben in den drey ersten Briefen ausgemacht, daß in denjenigen Bibelstellen, mit welchen Storr §. 51 seiner Dogmatik den Satz erweisen will, die Schlange, von welcher Eva verführt worden, sey der Teufel, vom

Sündenfalle gar nicht die Rede sey. Er mußte wohl seine Ursache haben, daß er die einzigen Bibelstellen, die zum Beweise dienen könnten, Offenb. 12 : 9. 20: 2 nicht anbringt, was ich aber für einmahl nicht achten, sondern mir selbst die Einwendung machen will: „Gibt uns nicht die letzte der göttlichen Offenbarungen, die in das Archiv der Christenheit niedergelegt worden, den deutlichsten Aufschluß, daß der große Drache, die alte Schlange dasselbe Wesen sey, daß der Teufel oder der Satan genannt wird?"

Wir lernen hier von dem Verfasser der Apokalypse (den ich mit Dionysius, Bischof von Alexandrien, einem Schüler des Origenes, der, wie Mosheim urtheilt, doctrinæ non minus, quam lenitatis magistri hæres de auctoritate Apocalypseos prudentissime disputavit, für keinen Apostel halte), der Teufel sey der große Drache, die alte Schlange. Aber er selbst, woher wußte er dieses? Von den Rabbinen. Diese lehrten, daß der große Drache Ezech. 29: 3. ὁ δϱακων ὁ μεγας, Hatthanim haggadol, und der Leviathan, die langgestreckte Schlange, Jes. 27: 1, und der Leviathan Job 40: 20 Sammael, der Fürst Edoms sey. Und eben so nennt bekanntlich die kabbalistische Dämonologie den Obersten der Teufel, Sammael, Nachasch Hakkadmoni, die alte Schlange. Sohar Genes. ad Gen. 3: 1. Sammael fuit, qui sub specie serpentis apparuit, et imago serpentis fuit Satan. Pirke R. Eliezer cap. 13. Serpens quæcunque opera patravit et verba fudit, ea nonnisi ex suggestu Sammaelis egit et locutus est. Moses Haddarsan: Serpens ille inequitatus fuit magnitudine cameli, et insesor Sammael.

Wenn ich also der Apokalyse glauben soll, daß die Schlange im Paradies der Teufel sey, so muß ich zugleich annehmen, der große Drache bey Ezechiel sey gleichfalls der Teufel, und der Prophet, der den König Pharao von Aegypten (den Amasis) nach seiner ausdrücklichen Erklärung in demselben Verse durch dieses Bild schilderte, habe sich selbst nicht verstanden. Man sage nicht, die Traditionen der Juden, aus denen ich die Apokalypse erklären wolle, seyn jüngern Ursprungs, als dieselbe! Denn sie waren den ältesten Kirchenvätern, dem Origenes, Hieronymus, bekannt, und hatten bey den Christen der ersten Jahrhunderte Glauben gefunden. So schreibt Hieronymus ad Ezechiel. 29. Iste Draco est prævaricator, de quo Job plenissime loquitur et in Psalmis scriptum est: Tu confregisti capita Draconis (Ps. 74: 14). — Et Draco magnus ad comparationem minorum dicitur: Tu confregisti capita Draconum in aquis (ibid. v. 13) &c. und Origenes: Primus eorum, qui sunt in corpore, factus est ille, qui appellatur Draco, sententiæ Job. 3 : 8 habita ratione: nominatus etiam alicubi magnum cetos, quod vicit Dominus.

Hier bin ich nun im Falle einen meiner dogmatischen Grundsätze ganz offenherzig auszusprechen: Wenn der Ursprung einer Meinung weder bey Moses und den Propheten, noch bey Jesu und seinen Aposteln zu finden ist, sondern dem Zeitraum zwischen Nehemias und Jesus angehört; so halte ich dieselbe für keine göttlich geoffenbarte Glaubenswahrheit. Und ist etwas dergleichen ins Neue Testament eingeflossen, aber nicht ausdrücklich allen Christen zu glauben gebothen; so nehme ich es für eine Zeit-Idee, oder für eine vom

herrschenden Sprachgebrauch vorgeschriebene Redensart, die Jesus und seine Apostel nicht meiden konnten, und anwandten, um ihre Zeitgenossen durch Schlüsse aus ihren eigenen Ideen und Begriffen irgend eines wesentlichen Irrthums zu überweisen, oder ihnen eine Grundlehre des Christenthums einleuchtend und angenehm zu machen, in der Meinung, jene opinionis commenta könne nur die Zeit verlöschen, und es werde um so gewisser und eher geschehen, wenn einmahl die Hauptwahrheiten, welche sie vortrugen, recht ergriffen seyn; durch die Consectarien derselben, durch die daraus erwachsenen Einsichten, (Joh. 16: 13) werde einst ohne Fehl auch das Unnütze und Nichtige jener Ideen klar werden; jetzt aber sie läugnen und bestreiten wäre die fruchtloseste Arbeit, und würde nur das Anzünden und Ausbreiten des Lichtes verhindern, das erst vollen Glanz und allgemeinen Umfang erhalten müsse, um auch diese Geburten der Finsterniß zu verscheuchen.

Da nun die Juden nicht aus dem Unterricht Jesu und seiner Apostel, sondern lange vor ihrem Zeitalter, unter dem Einfluß der Chaldäer, Perser und anderer Ausländer, mit welchen sie während des Exilium und nach demselben so viel Umgang pflegten, in einem Zeitraum von 600 Jahren sich eine Dämonologie gebildet hatten, bey der sie glaubten, Sammael habe die Eva verführt; so sind wir weder befugt noch verpflichtet, dieß auch in die christliche Glaubenslehre aufzunehmen oder nur einwirken zu lassen, obgleich die Apokalypse, die alle Bilder früherer und späterer Zeiten zusammen gruppet, um für die Phantasie ihres ersten Publikums recht ergreifend und ausfüllend zu werden, sich des kabbalistischen Ausdrucks die alte Schlange

mit bedient, um alles Falsche, Böse, Lasterhafte, Ungöttliche, Widerchristliche mit allen seinen Ursachen und Wirkungen zu bezeichnen, welchen Nahmen es immer führen, in welchen Gestalten die Phantasie ihrer Zeit es personificirt haben mochte — ohne Rücksicht auf die exegetische und istorische Richtigkeit, auf die Schrift- und Vernunftmäßigkeit dieser Nahmen und Bilder.

Dieß ist auch ohne Zweifel der Grund, warum Storr diese Stelle der Apokalypse nicht als Beweisstelle gab, die doch, wie wir gezeigt haben, in allen kanonischen und apokryphischen Büchern der Bibel die einzige ist, worin die Schlange, von welcher Eva verführt worden, für den Teufel erklärt wird.

Es ist wohl nicht am unrechten Orte, wenn ich hier die schon in frühen Jahrhunderten aufgeworfenen Fragen beybringe: Warum gedenkt Moses der Entstehung oder des Daseyns der guten und bösen Geister mit keinem Worte? Warum ließ Gott es den ersten Eltern verborgen bleiben, wer eigentlich ihr Verführer gewesen sey? und die Antworten, mit welchen die Kirchenväter diese Fragen abzufertigen suchten: Sexto die, sagt Ephrem, Satanas, id est Apostata, jam erat jamque defecerat, occulta et hominibus ignota defectione; quare occulto etiam judicio condemnatus. — Sicut serpentis mulcta universam speciem adflixit, ita ille, qui serpentem obsederat, sibi cum suis satellitibus communi sententia, flammis tartareis addictus fuit. Hoc arcanum in Veteri Lege minus notum Dominus per Novum Testamentum patefecit, quum mundum ab Spiritu Sancto arguendum de judicio prædicens subdidit: Quia princeps hujus mundi jam judicatus est, id est, condemnatus. Und Moses Bar Kepha, ein Syrischer

Bischof, also Landsmann des Ephrem: Satanas cum sublimi sua dignitate gloriaque excidisset videretque porro Adamum ex luto conformatum, ad imaginem tamen similitudinemque Dei factum atque omnium rerum quæ in terra essent potitum &c. se vero contra deturbatum &c. maxima permotus invidia Adamum et Evam seduxit. — Si Satanas in anguem se insinuavit; cur id a Mose scriptum non est, sed solius anguis facta mentio? Responsum: Moses rei gestæ scriptorem, non interpretem egit; ac proinde, qualis quæque res visa est, talem ipse descripsit, non item explicavit, qualem se revera haberet. Eva autem serpentem videbat, serpentem secum colloquentem audiebat; hoc igitur ipsum Moses suo scripto edidit. — Deus idcirco non maledixit Satanæ, ne homines animadverterent, Spiritum aliquem non adspectabilem intra serpentem esse eoque in multo majores raperentur errores. Neque enim adhuc sciebant aliquid esse præter Deum, quod oculis cerni non posset. Ad hæc propter Hebræorum quoque imbecillitatem noluit Moses Spiritum intra anguem latentem prodere, ne scilicet illi adversariam Deo potestatem esse ullam opinarentur, quæ majoribus freta viribus posset aliquid invito agere Deo. Nam ideo etiam angelorum nulla est a Mose facta mentio ad Agaris usque ætatem, ne Judæi suspicarentur plures esse Deos. Insuper quamvis non aperte maledixerit Satanæ Deus, tamen occulte atque abscondite id ab illo maxime actum esse, affirmamus. Dum enim expresse Anguem execrabatur, tacite Satanam maledictis perstringebat. Hanc enim Satanæ maledictionem clare arguunt illa Christi verba in Evangelio: Quia princeps mundi hujus jam judicatus est; et alibi: Difcedite a me maledicti in ignem &c. Man muß gestehen, die Kirchenväter lösten die obigen Fragen so

gut wie möglich. Aber wie könnten sie wohl folgenden Fragen begegnen: Woher wisset ihr, daß ein Geist, der schon am 6ten Tage der Schöpfung seine himmlische Hoheit durch ein Verbrechen gegen die Majestät Gottes verwirkt hatte, die ersten Menschen aus Neid durch die Schlange verführte, und daß demselben in und mit und unter der Schlange sein Verdammungs-Urtheil gesprochen wurde? Wie läßt sich das aus den angeführten Worten Jesu abnehmen und schließen, die nichts weiter als ein übersinnliches Haupt alles in der Welt herrschenden Bösen denken lassen, das mit seinem ganzen Anhang durch den ewigen Rathschluß Gottes zur eben so peinlichen als endlosen Strafe bestimmt nicht erst verurtheilt werden müsse? Und wenn erst Jesus durch das N. Testament Aufschluß über das Wesen, wodurch die ersten Eltern eigentlich verführt worden, gegeben hat; wie waren denn schon die jüdischen Schriftgelehrten vor Jesus hinter das Geheimniß gekommen? — Wäre es nicht besser gewesen, wenn Moses von der Wirklichkeit und Beschaffenheit des Teufels, und von den Gefahren, welchen die Menschheit von seiner Seite ausgesetzt sey, die Seinigen unterrichtet hätte, die, ungeachtet er daraus ein Geheimniß machte, so oft und viel in den schnödesten Götzendienst verfielen, d. i. den Dämonen huldigten, was sie recht belehrt von der Bosheit und Verdammniß des Teufels, und also mit Haß und Abscheu gegen denselben erfüllt, wohl nicht gethan haben würden? — Wozu diente am Ende die Feindschaft der Menschen gegen die Schlange, das gewesene Werkzeug des Teufels, so lang ihnen der Teufel selbst unbekannt blieb, und sie nicht diesen mehr noch als die Schlange mieden und hasseten?

V.

Die Einwürfe der Vernunft gegen die Natürlichkeit der die Eva verführenden Schlange.

Es ist, wie wir in den vier ersten Briefen erwiesen haben, nicht die Schrift — es ist die Vernunft, mein Freund! welche die Meinung, daß die Schlange im Paradiese nichts anders als eine natürliche Schlange war, mit verschiedenen Einwürfen umstürzen will. Den ersten solcher Einwürfe legt Storr in seiner Dogmatik vor in folgenden Worten: Eine solche Schlauheit, die sich durch ein vernünftiges Sprechen äußert, kann doch keinem unvernünftigen Thiere zukommen."

Hierauf antwortet Josephus Flavius in s. Archäologie, 1: 1, daß vor dem Sündenfalle alle Lebendige auf Erden das Vermögen zu sprechen mit einander gemein hatten, und Philo: Fertur olim illud venenatum et e terra ortum reptile, serpens, humana voce usum esse. Gleicher Maßen erklären Aben-Ezra und andere Rabbiner die Sache. Andere waren der Meinung, die Schlange habe nicht in der Menschensprache, sondern in der Sprache der Schlangen mit Eva geredet, und diese die Sprache jedes Thieres verstanden. Ephrem schreibt: Serpentis sermo aut ejusdem proprius fuit, Adæ ceteroqui notus, aut diabolus per serpentem locutus; aut ipse serpens sua sponte loquelam optavit et obtinuit, aut diabolus petiit, ut ad horam loquendi facultas impertiretur serpenti. Und diese Meinung, daß die Schlange selbst das Vermögen der Sprache besessen habe, scheint wirklich die schriftmäßigste zu seyn.

Denn nicht umsonst wird unmittelbar vor dem Auftritte der redenden Schlange von dem Erzähler bemerkt, die Schlange sey klüger gewesen, als alle Thiere des Feldes, die Jehova Elohim gemacht hatte. Der Leser soll daraus verstehen, daß die Schlange kein unvernünftiges Thier war, wie alle andere, daß sie mehr konnte, als andere, und sich also nicht verwundern, wenn er sie reden hört. — Wer sich damit nicht befriedigen kann, muß entweder denjenigen beystimmen, welche annehmen, der Teufel, oder weil sie erachten, daß solche Macht dem Teufel nicht beyzumessen sey, Gott — habe für diesen Anlaß der Schlange durch ein Wunder menschliche Sprache verliehen, so wie der Eselinn Bileams Jehova den Mund aufgethan habe, wie Procopius Gazäus die Sache erklärt. Wenn der Kaiser Julian frägt: „Welcher Sprache, sollen wir denken, hat sich denn die Schlange bey der Unterredung mit Eva bedient? — Der menschlichen? — Was für ein Unterschied ist hier von den erdichteten Fabeln der Griechen?" so empfindet Cyrillus, daß die bloße Autorität des Moses bey einem Julian kein vollwichtiger, alle Zweifel niederschlagender Beweis sey, und führt gegen ihn das redende Pferd des Achilles an, dem Juno Sprache verliehen, den Fluß Caucasus, der nach des Porphyrius Bericht den Pythagoras begrüßt, den Ulmbaum, der wie Philostratus meldet, mit einer articulirten weiblichen Stimme den Apollonius angeredet, die Dodonäische Eiche, den Stier des Jupiters auf der Insel Creta mit menschlicher Stimme, und so beweist der Kirchenvater weitläufig mit großer Gelehrsamkeit, was er zu widerlegen hatte. — Andere, denen es ganz mißbeliebig ist, daß eine Schlange soll

ge-

geredet haben, wiewohl es der Text ausdrücklich sagt, und überall nichts in dem Zusammenhang auf einen andern Sinn des Buchstabens deutet — die sagen mit Jacobus Sarugensis und Moses Bar Kepha; Satanas in corporatum et aspectabilem Serpentem se insinuavit et inde cum muliere est collocutus; wie er heutzutage durch einen besessenen Menschen spreche, meint der heilige Anselmus. Wem aber die Schlange nicht einmahl als Organ des Teufels gerecht ist, muß mit Storr behaupten, nicht die Schlange, sondern der unsichtbare Teufel habe mit Eva gesprochen. Diese Erklärung übt noch eine härtere Willkür gegen das Texteswort; und erweckt zudem die Frage: Wie kann der Teufel, der ja nicht allmächtig ist, unsichtbarer Weise, d. i. unkörperlich sprechen? — War es etwa nicht in das leibliche Ohr erschallende Sprache, sondern nur Gedanken, die er der Eva einflößte beym Anblick der Schlange? So würde Storr mit gewissen Neologen beynahe zusammen treffen, die zwar ohne Zuthun des Teufels beym Anblick der Schlange in der Eva die bösen Gedanken aufsteigen lassen.

Einen anderen Grund gegen die Natürlichkeit der Schlange zieht man aus dem Strafurtheil, das über dieselbe gefällt worden ist. Kein unvernünftiges Thier ist einer Zurechnung und Strafe fähig; es muß also keine natürliche Schlange gewesen seyn. Hier nimmt man wieder an, daß die Schlange, gleich allen andern Thieren, vernunftlos gewesen, was dem Texte zu widersprechen scheint. Daß aber die natürliche Schlange selbst diesem Urtheil unterlegen habe, lehrt ja der Augenschein an ihrem Samen, der kraft jenes Urtheils seit

dem Sündenfall am Boden kriecht, den Staub der Erde leckt ꝛc. Hæc vera esse, sagt Theophilus ad Autolycum B. 2. K. 3, res ipsa demonstrat. Nonne enim licet animadvertere dolores illos, quos perferunt in partu oblivionique tradunt mulieres, ut et verbum Dei impleatur et crescat humanum genus; nonne etiam ipsius serpentis condemnationem, quomodo exosus sit, ventre repens ac terram edens, ut hoc quoque argumento veritas eorum, quæ diximus, confirmetur. Doch dieser Beweis gründet sich auf die Festigkeit dessen, was Josephus Flavius, und nach ihm mehrere Kirchenväter, z. B. Basilius Magnus, und auch Luther sagen: die Schlange habe die zwey oder vier Füsse, auf denen sie vor dem Fluch aufrecht einherschritt, und die Sprache verloren, und hingegen ihren Giftzahn bekommen; sey reptile (remes) geworden, da sie vorher animans agri (hhajath hassadeh Gen. 3: 1) oder pecus (behemah, welches die Alex. meistens durch τετραπυς geben ebend. v. 14) gewesen. Serpens e pecudum genere, non reptilium erat, quadrupes; sed quia fuit Satanæ organum et inhæsit ei divina execratio, e bestia factus est reptile animal, et cum ante pedibus graderetur, prono ventre prorepsit. Ephräm und Bar Kepha. (Allerdings werden in der ersten Urkunde die Thiere zuerst nach den drey Elementen, Wasser, Luft und Land, abgetheilt, die Landthiere in vierfüßige und kriechende, und die vierfüßigen in wilde und zahme. Allein diese unsere Urkunde 2: 19 nennt nur zwey Klassen, die Thiere des Feldes und die Vögel des Himmels. Sonderbar, daß die Vögel im 20sten Verse zwischen dem Vieh und dem Thier des Feldes stehen. Also konnte die Schlange nicht wohl, als ein Thier von einer noch ungenannten Gattung, eingeführt werden. Die

Kriechenden scheinen hier darum in der Klasse der Thiere des Feldes mit inbegriffen zu seyn, zumahl ein größeres Amphibium, wie die Schlange.) Freylich müßte der Körperbau der Schlange ganz verändert worden seyn, weil ein Thier von der Schlangenart nach der Bemerkung des Aristoteles von zwey oder vier Flügeln so viel Gebrauch machen könnte, als ein Pferd von Adlerflügeln.

Indessen gibt sich meine Vernunft mit diesem Bescheide nicht zufrieden, auch dann nicht, wann mir Storr bemerkt: „Diese Veränderung, welche der Zustand der natürlichen Schlange litt, sollte nur symbolisch die Strafe des Teufels vorstellen." Wenn Gott ein Wohlgefallen an seinen Werken hat, und aller seiner Geschöpfe sich erbarmt, wie sollte er eines derselben, das er auch mit allen andern sehr gut gefunden, darum weil es der Teufel zum unschuldigen Werkzeuge oder Anlasse seiner Bosheit mißbrauchte, verflucht, seiner bessern Natur beraubt, und in den elendesten und gräulichsten Zustand versetzt haben? Eine feine Auskunft gibt Theodoretus in seinen Quæstionibus in Genesin, unter denen auch diese: Quamobrem punitur serpens, cum sit Diabolus, qui decepit? Er antwortet: Ipsum autem animal ad hominum utilitatem damnationem accepit. Videntes enim serpentem repere &c. maledictionis recordamur antiquæ, et discimus, quanta mala peccatum arcessat non solum his, qui admittunt, sed et illis, qui subserviunt. At ipse quidem serpens nullum inde damnum accepit, cum super pectus ut gradiatur, natus sit; hanc enim habet a primordio motus speciem. Nihil autem naturale molestum videtur. Diese Ansicht theilen mit dem Kirchenvater Menochius und Tirinus,

wenn sie bemerken: Ista prius (ante fraudem admissam) serpenti naturalia — nec enim naturalia serpenti tolleret, qui nec dæmonibus nec hominibus naturalia sustulit — jam autem illi in pœnam et infamiam versa. Sic Iris ante diluvium naturalis, postea signum pacti. Sic Adamo et Evæ pœna fiunt, quæ ante naturalia erant; ut uxorem subdi marito, herbis vesci, terram germinare spinas et alia.

Die beste Erläuterung des über Adam und Eva gefällten Strafurtheils ist dem Bischof von Ecclana in Apulien, Julian, dem Zeitgenossen des Augustins, zu verdanken, an welchem dieser seine Verfolgungssucht aufs unchristlichste ausgeübt hat. Non est dictum, sagt Julian, ad mulierem: Orientur in te dolores aut generabo tibi gemitus, ut post culpam sensus eorum institui viderentur; sed: Multiplicans, inquit, multiplicabo tristitias tuas. --- Nunquam multiplicantur, nisi extantia; ceterum antequam sunt, fieri quidem proprie, augeri vero præpropere nuncupantur. --- Gemitus parturitionum, qui secundum naturam fuerat, ita in hominum corporibus, sicut in pecoribus institutus, non conditur in Eva, sed crescit, ut peculiari granditate excitatorum affligeretur angorum, nec tamen ad posteræ ætatis feminas, nisi naturali mediocritate et corporum varietate, pertingerent. Hinc parturitionum dolorem compertum est pro parientium corporibus viribusque variari. Barbarorum certe feminæ et pastorum, quæ exercitatione indurescunt, in mediis itineribus facile pariunt, --- at e regione locupletes deliciis molliuntur, et quo plures habuerit quæque sollicitos, eo amplius et discit et gestit ægrescere, putatque se tantis egere, quantis abundat obsequiis. Multiplicans multiplicabo tri-

stitias tuas etc. hucusque ultio, quam non natura, sed culpa promeruit. Jam hinc simpliciter posterioris sexus munus ostenditur: Ad virum tuum conversio tua, et ipse tibi dominabitur. Hoc nimirum non spectat ad pœnam, quod nisi esset, spectaret ad culpam. Ut viro quippe mulier modesto subdatur affectu; ordo est, supplicium non est. Ephes. 5: 23. Cor. I, 11: 9.

Adæ dixit: Maledicta terra in operibus tuis etc. Maledicta dicitur terra, non quo in eam animadverti quiverit, sed hoc nomine opinio animi mœrentis ostenditur, ut quoniam sterilem sciebat pro cultoris sui meritis, ægritudo esurientis operarii imputaret terræ, quod ipse promeruerat. Spinas et tribulos edet. Additur: tibi. Inter virgulta quippe alia, et veprium frutices olim terra jussa protulerat; tunc vero ut compungeretur homo, solito senticosior promittitur. Quod Adamum vehementer castigare poterat, quem post paradisi fontes et prata etiam unus rubus posset offendere. In sudore autem faciei tuæ edes panem tuum non satis video ad ærumnam pertinere; siquidem etiam naturale adjumentum est, ut operantium artus sudore recreentur. Adamo autem ante peccatum laborem incubuisse culturæ, lectio ipsa testatur.

Sequitur autem: Donec converteris in terram etc. Hæc sententia, ut res indicat, consolatur hominem. Quia enim supra commemoraverat dolores, labores, sudores etc., ne hoc in æternum videretur extendi, mitificat ægritudinem terminus indicatus; ac si diceret: verum non semper ista patieris, sed donec converteris in terram, de qua sumtus es. Causam, cur in terram rediturus esset, ostendit: Quia

terra es, inquit, et in terram ibis. Quomodo autem terra esset, superior sermo ostenderat: quia de terra sumtus es. --- Procul dubio non iniquitatis, sed naturæ mortalis fuit, ut qui æternus non erat, in corporis parte solveretur. --- Illa igitur sterilitas arborum, illa veprium ubertas, illa ægri partus aucta calamitas, personis hominum sunt illata, non generi. Denique jam natis Caino et Abele, unius naturæ ambobus, nec peccanti sponte Caino profuit, quod eum peccata patris non presserant, nec Abeli nocuit, quod parentes ejus deliquerant etc. --- Caini animus exarsit in livorem, et germani sanctitate gravatus parricidium gratificatur invidiæ. Ita prima occasione claruit, malum non esse mortem, quod eam justus primus omnium dedicavit. Nec tamen iram Dei animi sontis audacia effugit. --- Addicitur ultioni, et extra eum timorem, qui ei pro insigni crudelitatis incubuit, terræ quoque maledictione punitur. Ecce denuo sterilitas terræ in pœna cultoris indicitur. Innumera autem hujus generis tormenta in Deuteronomio promittuntur. Quid ergo? nostrarum dumeta terrarum — per Caini parricidium germinarunt — et jam omnes parvuli non solum comedisse poma, quamvis nascantur sine dentibus, sed etiam Abelis sanguinem effudisse dicentur? Apparet certe, ad quem furorem perveniat Manichæorum tradux; quæ quoniam nihil habeat præter amentiam, ridet de argumentis vestris Catholicorum gravitas, sed de ruinis vestris eorumdem plorat affectio.

Am Ende zeigt noch Julianus kürzlich, daß jenes an die Schlange gerichtete Wort: Maledictus tu ab omnibus pecoribus etc. möge man die natürliche Schlange, oder den durch die Schlange redenden

Teufel darunter verstehen, nichts zur Bestätigung des Augustinischen Lehrsatzes von der Erbsünde diene, was Augustinus ihm auch einräumt. Er hält freylich dafür, daß diese Worte so viel besser verstanden und ausgelegt würden, je mehr man sie auf den Teufel beziehe; fügt aber bey: Quoniam secundum etiam rectam fidem multis modis disputari solet, nec ad causam nunc pertinet, quid eorum magis eligam, promere, satis est ut tibi respondeam, Diaboli naturam nequaquam ad connexionem successionemque propaginis pertinere, ubi peccati originalis quæstio vertitur.

Haben wohl diese Theologen alle die Folgerungen des aufgestellten Satzes abgesehen, daß die im Strafurtheil angekündigten Dinge die ursprüngliche, den Menschen und der Schlange vor dem Sündenfall gegebne Natur und Bestimmung zur wahren Ursache haben. So hatten sie den leiblichen Tod, welcher den ersten Menschen nach dem Sündenfall als Strafe angedroht worden, schon vorher als natürliche Nothwendigkeit zu erwarten: denn was Erde ist, muß wieder zur Erde werden. Der Mensch, den Gott aus dem Staub der Erde gebildet hatte, war in diesem Stücke nicht bessern Rechtes, als die Thiere des Feldes und die Vögel des Himmels, ein irdisches Wesen vor, wie nach dem Sündenfalle, also sterblich. Der leibliche Tod des Menschen, durch welchen der Staub zur Erde kehrt, was er war; der Geist aber zu Gott, der ihn gegeben hat Pred. 12: 7, ist eine nothwendige Folge seines Ursprungs, nicht des Sündenfalls, wie der Apostel Paulus lehrt Kor. I. 15: 45. Allein dieser leibliche Tod ist nur für den Sünder ein Uebel, der nicht auf seinen Geist gesäet hat, um daher ewiges Leben zu

ernten; der nichts Unvergängliches, sondern nur Verdorbenheit in sich fühlt; der Gerechte hingegen ist auch in seinem Tode getrost. Wenn also die Ankündigung des Todes, als einer durch den Sündenfall verdienten Strafe, kein leeres Wort ist und für Religiosität und Sittlichkeit einen Werth haben soll; so muß man sich den Zustand eines Menschen denken, der sein irdisches Daseyn verliert, ohne sich die Fortdauer in einer höhern Welt durch religiose und moralische Bildung seines Geistes versichert zu haben. — Solche Folgerungen, die dem Systeme der Orthodoxen zuwider laufen, leidet freylich die schulgerechtere Meinung des Fagius nicht, welcher aus dem Buchstaben des Textes also schließt: Si serpens plus quam omnia jumenta et feræ maledictus est; consequitur et omnia alia pecora et animalia maledicta esse, et per consequens omnes alias creaturas, idque propter peccatum hominis. Huc facit Rom. 8. Omnis creatura congemiscit &c. Aber, wie unvereinbar mit der Idee eines Gottes, dessen Wege lauter Güte und Wahrheit sind! Was ist nun schlimmer, es mit dem System, oder mit dieser Idee zu verderben?

Doch um von dieser Ausschweifung zurück und auf die Schwierigkeiten zu kommen, denen die Geschichte des Sündenfalls, als solche, unterworfen ist, so bitte ich nur noch darüber den Kirchenvater Irenäus zu vernehmen, wie ihn Anastasius Sinaita im 10ten Buche seiner anagogischen Betrachtungen über das Hexaemeron anführt:

„Daß uns hier (Mos. I. 3: 1, 2) ein Meer und ein lichtloser Abgrund von Forschungen über die hinaus, welche wir bereits zurückgelegt haben, vorliegt,

braucht es nicht zu bemerken; denn dieß schreyt gerade der vorliegende Text. Wer denselben historisch und nicht vielmehr geistig erfassen, sondern am Worte kleben will, der weiß ich nicht, wie er mit den Einwürfen des Irenäus fertig wird. Der sagt nähmlich in seiner Bestreitung der Erzkezerey der gräulichen Ophiten: Wie ist es möglich, der ursprünglich ohne Vernunft und Sprache von Gott erschaffenen Schlange beides beyzulegen? Wenn sie sich selbstthätig Verstand und Witz, das Vernehmen und Beantworten dessen, was von dem Weibe gesprochen worden, verliehen hat; so war es hiermit jeder Schlange unverwehrt, dasselbe zu thun? Wenn sie hingegen sagen, daß dieselbe kraft göttlicher Absicht und Fügung die Eva mit menschlicher Stimme angeredet, so setzen sie Gott zum Urheber der Sünde. Aber auch einem bösen Dämon war es nicht gestattet, aus dem nicht-Existiren zum Existiren, einem vernunftlosen Wesen Vernunft zu schenken, weil er nie würde aufgehört haben zur Berückung desselben durch Schlangen und vierfüßige Thiere und Vögel mit den Menschen zu sprechen und sie irre zu führen? Wie hörte aber das Thier das von Gott dem Menschen, und zwar ihm allein, insgeheim gegebne Verboth, ohne daß es das Weib selbst vernommen hat? Warum machte er sich nicht lieber an den Mann, als an das Weib? Und wenn du mir sagst: Er lief diese als das Schwächere an; im Gegentheil; sie zeigte sich männlicher, als Gehülfinn des Mannes, bey der Uebertretung des Gebothes. Denn diese allein wehrt sich gegen die Schlange, und nicht ohne einiges Widerstehen und Sträuben überlistet aß sie vom Baume; Adam aber, ohne sich im geringsten zu sperren oder ohne einige Widerrede, ließ sich die

Frucht vom Weibe mittheilen, was eine Probe gänzlicher Schwäche und eines unmännlichen Sinnes ist. Denn das vom Dämon niedergefochtene Weib verdient Verzeihung; Adam aber, als von einem Weibe überwunden, ist keiner Verzeihung würdig, der doch dieses Geboth unmittelbar empfangen hatte. Denn das Weib, ob es gleich von Adam das Geboth gehört hatte, war leicht zur Verachtung desselben gestimmt, weil sie nicht gewürdigt worden, daß Gott auch mit ihr spreche, oder weil sie vielleicht zweifelte und meinte, Adam habe ihr das Geboth aus sich selbst gegeben. Die Schlange traf sie einsam, so daß sie sich mit ihr absonderlich einlassen konnte. Sie hatte das Weib entweder schon von den Bäumen essen gesehen, als sie ihr die Frucht zuwarf, oder nicht. Wenn das Weib schon Speise genossen, so mußte sie unstreitig einen zerstörbaren Leib haben: „Denn alles, was zum Mund eingeht, wird durch den natürlichen Gang ausgeworfen." War sie nun zerstörbar; so war sie unläugbar auch sterblich. War sie aber sterblich; so war es kein Fluch noch ein Richterspruch, jene zum Menschen sprechende Stimme Gottes: „Denn du bist Erde und mußt wieder zur Erde kehren;" der Wirklichkeit der Sache zufolge. Wenn hingegen die Schlange das Weib nicht essen gesehen; wie brachte sie die, welche noch nie etwas gegessen hatte, dazu, Speise zu nehmen? Und wer war es, der dieser mordgierigen verruchten Schlange offenbarte, daß jenes Todesurtheil Gottes nicht in Erfüllung gehen würde: An welchem Tage ihr esset, werdet ihr des Todes sterben! — und nicht nur das, sondern daß auch die Augen sich aufthun würden, die vorher kein Sehvermögen hatten; aber durch die erwähnte Oeffnung dem Tode Eingang machten?"

VI.

Das Zusammentreffen der Orthodoxie und Heterodoxie auf ihren sich kreuzenden Wegen.

Den Zweifeln und Schwierigkeiten, mein Freund, die ich in meinem letzten Briefe erwähnt habe, und so manchen andern, die sich aus der alten und neuen Litteratur herbeybringen ließen, weiß ich einmahl nicht abzuhelfen, so lang ich die Mosaische Erzählung vom Sündenfall als Geschichte, und nicht als Mythus, oder weil der Nahme etwas Anstößiges hat, als Lehr-Erzählung ansehe, wie nicht nur etwa Neologen, sondern mehrere jüdische Gelehrten und Kirchenväter thaten. Z. B. der in Sohar Genes. 3: 1 angeführte Isaak Abarbanel, nach dessen Bedünken die Schlange die böse Begierde, und die Unterredung der Schlange nichts anders als das Nachsinnen des Weibes war über die die Handlung der Schlange und ihr Essen von dem Baume — eine Ansicht, die Simeon de Muis, Sacrarum Hebræarumque Litterarum apud Parisios Regius Professor, Ecclesiæ Suessionensis Canonicus et Archidiaconus in s. Variis Sacris 1636. am besten entwickelt und unterstützt. Auch Maimonides ist für einen allegorischen Verstand, und Philo, der in seinem Buche de Opificio Mundi und anderswo in seinen Schriften zwar nicht zugibt, daß solche Erzählungen mythische Gemächte seyn, dergleichen zu schaffen dem Poeten- und Sophisten-Volke behagt; sondern eine Art bildlicher, zur Allegorie einladender Schilderungen durch Auslegung des versteckten Sinnes. Wer diesem, sagt er, mit vernünftiger Muthmaßung nachgeht, wird

treffend die besagte Schlange für ein Symbol des sinnlichen Vergnügens erklären. — Allerdings ist ein wesentlicher Unterschied zwischen den Geburten des poetischen und sophistischen Witzes, wodurch man nur belustigen, den ästhetischen Sinn befriedigen will; und zwischen didaktischen Erzählungen, die zwar ohne historische Wirklichkeit eines individuellen Ereignisses eine Erfahrungswahrheit oder irgend eine Lehre anschaulich, durch die Einbildungskraft lebendiger machen und dem Gemüthe näher legen sollen, als durch bloße Verstandesbegriffe geschehen kann.

Aber auch in den ältesten Zeiten der Christenheit wurde diese Erzählung als eine Allegorie betrachtet. So schreibt Clemens von Alexandrien in s. Admonitio ad Gentes: „Der erste Mensch im Paradiese spielte harmlos, weil er ein Kindlein Gottes war; als er aber der Wollust unterlag — die Schlange stellt allegorisch die auf dem Bauche kriechende Wollust vor, die irdische an dem Materiellen sich weidende Niederträchtigkeit — wurde der Knabe von Begierden gemißleitet, sich vollmündig machend (ἀνδριζόμενος) durch Ungehorsam; und nachdem er das Geboth des Vaters übertreten hatte, mußte er sich vor Gott schämen." Origenes trug kein Bedenken, die Erzählungen vom Paradies und Sündenfall geraden Wegs Mythen zu nennen. Und Ambrosius in seinem Buche de Paradiso cap. 2. extr. bemerkt: Plerique, qui volunt in Paradiso Diabolum non fuisse, licet in cælo adstantem cum Angelis legerimus, ne in isto sermone videantur offendi, secundum suam accipiunt voluntatem interpretationem istius lectionis. Namque ante nos fuit, qui per voluntatem et sensum prævaricationem ab homine me-

moraverit esse commissam, in specie serpentis figuram accipiens delectationis, in figura mulieris sensum animi mentisque constituens, quam αισθησιν vocant Græci. Deceptam autem per sensum prævaricatricem mentem asserunt, quam Græci νουν vocant. Recte igitur in Græco νους viri figuram accipit, αισθησις mulieris. Unde et quidam Adam νουν terrenum interpretati sunt. Gregorius von Nyssa de Oratione: Forsitan ejusmodi quippiam etiam Moyses per ænigmata atque involucra verborum philosophari videtur, qui voluptatis, quæ gustatu percipitur, serpentem Evæ suasorem adhibuerit. Ajunt enim hanc bestiam si compagi, quam perrepere conetur, caput inseruerit atque perpulerit, haud facile posse retrahi, squama naturaliter in contrarium adversus vim attrahentium resistente; significante, opinor, scriptura, quod voluptatem introeuntem cavere oportet etc. Una generali voce bestia est voluptatis affectus; sed variæ multiplicesque voluptatum formæ — hæ squamæ sunt varietate affectuum quasi maculis distinctæ.

Die Meinung also, daß die Erzählung vom Sündenfall nicht Geschichte, sondern Allegorie sey, ist so wenig eine Neologie, daß eher der entgegen gesetzten dieser Nahme zu gebühren scheint; und wie wenig die Orthodoxie diese Meinung an sich zu scheuen habe, erhellt aufs deutlichste daraus, daß der so orthodoxe Vitringa dieselbe ergriffen hat, als die einzig beste Lösung der sonst unauflöslichen Knoten. Er sagt nähmlich in s. Commentar über die Apokalypse Kap. 12. Satanas allegorice serpens dicitur. Hæc haud dubie est certa et vera sententia loci (Gen. Cap. 3), quam sane hic usus judicio defendit Moses Amyraldus, cum passim

interpretes ibi loci per serpentem intelligant animantem serpentem, vere et proprie sic dictum, quo putant esse organo vel instrumento usum Satanam. Die Schwierigkeit, welche man gegen diese allegorische Erklärung aus den Worten v. 14 inter omnia animantia et bestias terræ erhebt, räumt er also weg: Oportuit Historicum (?) allegoricam hanc orationem ita instruere, ut inter illius partes aliqua esset analogia, ac proinde, si Diabolum appellare vellet serpentem, res intelligentes alias ejusdem generis et naturæ, quibus cum comparare Diabolum voluit, non potuit non exhibere sub emblemate animalium agri.

Zum Schlusse spricht unser Theologe mit eben so großer Strenge als Zuversicht, über andere Ansichten ab mit folgenden Aeußerungen: Cum clarissima hæc sit Joannis oratio (serpentem illum antiquum esse Diabolum dicentis) — quis non stupeat petulantiam quorundam nostri ævi hominum, qui aliis magno nisu persuadere conati sunt, in plerisque locis Scripturæ, in quibus Satanæ et Diaboli in emphasi mentio fit, hunc Dæmonum principem intelligendum non esse, vel si omnino intelligendus sit, illos locos in absurdos detruserunt sensus, ne cogerentur concedere, illum Spiritum adhuc per se operari in filiis inobedientiæ et effecta producere in mundo hominibus nociva. Tanta scilicet est humani ingenii levitas, ut non desint in isto statu supercælesti Regni Christi, qui operam dare velint et ausint luci convertendæ in tenebras.

Vitringa bedachte in seinem Eifer nicht, daß die Auslegung, welche er gewissen Gelehrten seiner Zeit, einem Bürnet, Clericus 2c., so sehr verarget, viel frühere Theologen, als er selbst war, ja mehrere von

den ältesten Kirchenvätern zu Vorgängern hatte. Indeß gebührt der Meinung des Moses Amyraldus, welche er zu der seinigen macht, vor allen andern, welche den Teufel bey dem Sündenfall der ersten Eltern eine Rolle spielen lassen, allerdings der Preis, weil sie die Schwierigkeiten, welche die natürliche Schlange, als Organ, oder als Maske, oder auch nur als Anlaß, dessen sich der Teufel bediente, herbeyführt, am leichtesten alle beseitigt. Aber entstehen dafür nicht andere, eben so große? Was für einen Grund hatte wohl Moses, von dem Satan so allegorisch zu reden, und weder in dieser Stelle noch anderswo in seinen Schriften von der Existenz desselben nur einige Kenntniß zu geben? Wie findet Allegorie Statt, wo die Sache oder Person ganz unbekannt ist, auf welche angespielt wird, auf welche das Bild gedeutet werden soll? — Wie wirkte der Satan per se ohne alles Vehikel auf Eva? Er konnte das nicht, als unsichtbares Wesen, als Geist, vermittelst ihrer äußern Sinne; also durch ihre innern Sinne. Aber wie konnte denn Eva diese Einwirkungen des Geistes von ihren eigenen Vorstellungen und Gedanken unterscheiden? Und das über den Satan ausgesprochene Urtheil, in Ausdrücken, die so ganz und eigentlich die Schlange betrafen, wie konnten das die ersten Eltern auf ein unbekanntes Wesen beziehen? Warum endlich war es erst den Kabbalisten gegeben, den allegorischen Sinn dieser Stelle zu enträthseln? Und da er für das Christenthum so wichtig wäre, und in die Glaubenslehre so wichtigen Einfluß hätte, warum erwähnt seiner niemand von den biblischen Schriftstellern, als der Verfasser der Apokalypse, und zwar nur mit Einem Worte? Moses tacite trans-

mittit eum, qui per serpentem loquebatur, Christus solus, qui ille fuerit, manifestum fecit (was, wie oben gezeigt worden, nicht wahr ist). At Paulus hunc solum modo ostendit, Cor. 2: 11. servans scripturæ sacræ ordinem ipsique literæ addictus (gegen seine Art und Gewohnheit). Procopius Gazäus.

Dieß alles aber hindert mich keineswegs, dem Vitringa vollkommen beyzustimmen, daß die Erzählung vom Sündenfall allegorisch sey, worin er oder Moses Amyraldus, und Isaak Abarbanel mit einander ganz übereinstimmen. Hierin aber trennen sie sich, daß nach diesem die Schlange allegorisch die böse Begierde im Herzen der Eva, nach jenem den Satan, als ein von der Eva unterschiedenes Wesen außer ihr, bezeichnet. In der Erzählung ist gar kein Grund, der uns nöthigt, aus der Schlange den Satan zu deuten, auch, wie wir gesehen, in der ganzen Bibel nichts, das diese Deutung autorisirt, als eine, wie Vitringa selbst bekennt, kabbalistische, nicht prophetische Phrase der Apokalypse. — Nun ist die Frage: Wird eine kabbalistische Meinung dadurch, daß in der Apokalypse ein Ausdruck derselben gebraucht ist, für uns Christen eine Glaubenswahrheit? Eine Frage, die ich verneinen muß, weil wir so eine neue Glaubensquelle erhielten, aus welcher allzu vieles, was der Vernunft und dem Evangelium widerspricht, was wenigstens nicht zum Leben und zur Gottseligkeit dient, was die Starken abwendig macht, so wie die Schwachen verwirrt und ängstigt, in den Christenglauben abfließen würde.

Ein Vereinigungs-Punkt wäre am Ende leicht zu finden, wenn man sich vereinigen wollte. — Allein

dar-

darüber mich auszulassen, däucht mir noch etwas zu frühe. Die Sache bedarf noch einiger vorbereitenden Erörterungen, denen die nächsten Briefe gewidmet seyn sollen.

VII.

Haben Mythen in der Bibel irgendwo Statt oder nicht? und was für Mythen?

Die Gründe, warum es weder äsopische Fabel, noch poetischer Mythos seyn könne, wenn die Schlange mit Eva redend eingeführt wird, sind nach der Storrischen Dogmatik:

a. Das viele Historische, das vor- und nachgeht.

Dieser Beweisgrund selbst wird von einem großen Theil unserer gelehrten und nicht gelehrten Zeitgenossen stark bezweifelt, und hat wirklich so viel Problematisches, daß ich mir nicht getraue, diejenigen, welche zwar zugeben, daß den Beschreibungen oder Erzählungen der Schöpfung, des Paradieses, des Zustandes, in dem sich die Menschen vor dem Sündenfalle befanden ꝛc., die wichtigsten religiosen und anthropologischen Wahrheiten zum Grunde liegen, daß aber die Einkleidung keinen historischen Gehalt habe, des Irrthums zu überführen.

Durch diese Ansicht aber wird die Theopneustie keineswegs gefährdet. Denn warum sollten die Männer Gottes von denjenigen Dingen, welche so weit über die Gränzen der wirklichen Geschichte, ja der möglichen

Tradition hinaus liegen, warum sollten sie davon nicht in solchem Gewande, durch Lehrerzählungen, die nöthigen und heilsamen Ideen mitgetheilt haben? — von Dingen, mit welchen sich ihr Geist und ihre Phantasie so oft und viel beschäftigte, bis ein Strahl von höherm Lichte das Geheimniß erhellte und ihnen die Zuversicht wurde, den rechten Aufschluß gefunden zu haben — von Dingen, wo es nicht auf das Wissen des eigentlichen Hergangs, auf einen historischen Glauben, sondern auf die Resultate ankommt, welche sich daraus für den religiosen und moralischen Sinn des Menschen ergeben, und welche aus einer auch der kindlichen Fassungskraft so angemessenen Beschreibung oder Erzählung, wie von der Schöpfung und vom Sündenfalle, noch leichter und eben so richtig herfließen, als wenn wir die Geschichte im eigentlichsten Sinne des Wortes hätten, von einem Engel oder von der Gottheit selbst in die Feder gesagt, die aber in der für Geogonie und Seelenerfahrungs-Kunde allzu dürftigen und rohen Sprache einem so ungebildeten Volke, wie damahls die Juden, zu geben, selbst Gott unmöglich war.

Wie lange ging es, bis die Geschichte bey den Griechen sich aus der Mythologie und Fabel herausgearbeitet hatte, der historische Styl von dem poetischen geschieden und geläutert war; und wie lange behielt die Geschichte mehr und weniger Zusatz von beiden? Wie lange, bis der Begriff der Geschichte mit kritischer Schärfe bestimmt war? — Die alten Geschichtschreiber hatten noch gar nicht den reinen Zweck, historische Wahrheit zu liefern, sondern suchten bey den Lesern theils gewisse politische und moralische Zwecke zu erreichen, theils dieselben zu ergetzen. Findet man nicht bey Herodotus, Diodorus

Siculus und andern, auch Mythen oder Fabeln vor und nach und zwischen historischen Stücken? *)

b. Die Absicht des Erzählers, nach welcher sein Vortrag nicht etwa nur eine Lehrhülle, sondern vielmehr nachahmende sinnliche Darstellung einer ganz eigenen, höchst merkwürdigen Situation seyn sollte, die auf den, der sich darin befunden, gerade diesen Eindruck gemacht; so von ihm erzählt worden war, und so durch Tradition sich erhalten hatte.

Auch dieser Beweisgrund enthält mehreres, was wieder seinen Beweis erheischt, aber meines Bedünkens unerweislich ist, daß nähmlich die Begebenheit des Sündenfalles von den ersten Eltern selbst, und zwar so erzählt worden, wie die Erzählung in der Bibel steht, und so dem Verfasser des ersten Buchs Mosis überliefert worden. — Die Absicht des Erzählers wird nicht ausdrücklich angegeben, muß demnach

*) So unmöglich es ist, irgend etwas Zuverlässiges oder auch nur Wahrscheinliches über die Entstehung des Weltgebäudes und insbesondere der Erde mit ihren Bewohnern zu wissen; so findet sich doch schon bey den meisten alten Völkern die Neigung, Vermuthungen und Dichtungen darüber aufzustellen, die dann durch Traditionen verbreitet und beynahe zur Geschichte erhoben an die Spitze ihrer Völkergeschichten gestellt wurden. Von den Griechischen Sagen hat sich nichts Vollständiges erhalten; außer der Hesiodischen Kosmogonie ist am wichtigsten die Schöpfungs-Fabel bey Diodor von Sicilien 1: 7 (und seine Sagen vom Zustande der Menschheit in ihrer ersten Periode, ebend. 8.) Gesenius in s. Hebr. Lesebuch. S. 3.

einzig aus Form und Inhalt der Erzählung ersehen werden.

Da zeugt nun allerdings die unnachahmliche Einfalt von dem reinen und tiefen, nichts Eitles oder Kleinliches hegenden Gemüthe, aus dem sie geflossen ist, und setzt den Verfasser weit hinauf über jene mythischen Gemächte des Poeten- und Sophisten-Volkes, *) wie Philo sich ausdruckt, und noch mehr alles das Ansprechende, Bedeutsame, jedem nicht klügelnden und grübelnden, unbefangenen, geradsinnigen Hörer Unverfehlbare seiner Allegorie, die sich von selbst auslegt, wenn man nicht dasjenige will ausgelegt haben, was nicht dazu gegeben ist, so wie man bey Vergleichungen nicht über das Tertium Comparationis hinaus gehen soll. Man muß sich aber in das Alterthum hinaufdenken, wo man so sehr gewohnt war, durch das Maschal von mancherley Art beides unterrichtet und ergetzt zu werden, und einen Takt dafür hatte, der uns Abendländern in der späten Nachwelt abgeht; wo auch die Ausdrücke noch keinen so scharf begränzten Sinn hatten, z. B. der Ausdruck sagen, der auch denken oder Empfindungen und Gedanken auf irgend eine Weise erwecken und veranlassen bedeutete. So sagt de Muis ad Gen. 3: 1. Prosopœia est, qualia multa sunt, ut Psalm 148: 7. Hiob. 12: 7, 8. Innuere quid est, sagt Augustinus de Trinitate 15: 10, nisi visibiliter dicere. Est in Scripturis S. hujus sententiæ testimonium, in Evangelio Joannis 13: 24.

---

*) „Auch unsere Hebräische Sage muß als Dichtung eines kindlichen phantasirenden Volkes angesehen werden; doch ist sie vollständiger und vernunftgemäßer, als irgend eine andere." Gesenius ebend.

In dem Zeitalter, dem die Fabel ihren Ursprung verdankt, waren die Menschen viel bekannter und vertrauter mit den Thieren, als heutzutage; man erhob aber dieselben eher zu sich, und dichtete ihnen Menschliches an, als daß man sie mit stolzer Verachtung in einem unendlichen Abstand unter sich dachte; und die noch wenig articulirte Menschensprache, worin die Geberden so viel ersetzen und nachhelfen mußten, war der Sprache der Thiere so viel ähnlicher. Es ist also nicht ohne allen Grund, wenn Josephus Flavius sagt: Damahls hätten noch alle Lebendige auf Erden einerley Sprache gehabt, oder wenn einige Ausleger wollen, Eva habe die Sprache der Thiere verstanden. Daher auch die Meinung, welche der Fabel im Alterthum eine Probabilität gab, die ihr heutzutage mangelt: Daß die Thiere der Urzeit hätten reden können.

Mit siegenden Gründen widerlegt Lessing in seinen Abhandlungen über die Fabel Breitingers Behauptung, daß Erreichung des Wunderbaren die Ursache sey, warum man in der Fabel die Thiere und andere niedrigere Geschöpfe reden und vernunftmäßig handeln lasse. „Wie soll ich mit dieser Meinung, fragt Lessing, jenen Gebrauch der Alten, den sie sich selbst schon zur Regel gemacht haben, vereinigen? Die Alten fingen nehmlich ihre Fabeln am liebsten mit φασι und dem darauf folgenden Klagefall an. Die griechischen Rhetoren nennen dieses kurz, die Fabel im Klagefall (ταις αιτιατικαις) vortragen, und T h e o n, wenn er in seinen Vorübungen hierauf kommt, führt eine Stelle des Aristoteles an, wo der Philosoph diesen Gebrauch billigt, und es zwar deßwegen für rathsamer erklärt, sich bey Einführung einer Fabel lieber auf d a s A l t e r t h u m zu berufen,

als in eigener Person zu sprechen, damit man den Anschein, als erzähle man etwas unmögliches, dem Zuhörer ausrede. War also das der Alten ihre Denkungsart, wollten sie den Schein der Unmöglichkeit der Fabel benehmen; so mußten sie nothwendig weit davon entfernt seyn, in der Fabel etwas Wunderbares zu suchen oder zur Absicht zu haben; denn das Wunderbare muß sich auf diesen Schein der Unmöglichkeit gründen. — Wenn ich bey Aesopus lese (Fab. Aesop. 316): „Damahls als die Thiere Sprache hatten, soll das Schaf zu seinem Hirten gesagt haben;" so ist es ja wohl offenbar, daß mir der Fabulist nichts wunderbares erzählen will; sondern vielmehr etwas, das zu der Zeit, die er mit Erlaubniß seines Lesers annimmt, dem gemeinen Laufe der Natur vollkommen gemäß war." — Auch darin wie in manchem andern hat Phädrus die rechte Kunst und Art verfehlt, daß er im Prologe des ersten Buches seiner Aesopischen Fabeln schreiben mochte: Calumniari si quis autem voluerit, quod arbores loquantur, non tantum feræ; fictis jocari nos meminerit fabulis. Doch sieht man hieraus, daß im Alterthum das Reden der Thiere in der Fabel der Ueblichkeit wegen nichts Auffallendes hatte, nicht an Erdichtung mahnte. So wird vollends klar, wie Josephus Flavius in seiner Geschichte des jüdischen Alterthums die Sache vorstellen konnte, wie er sie vorstellt.

In dem Sinne des Alterthums war es also nicht Erdichtung, ein bloßes Werk der Phantasie, sondern glaubliche Thatsache, daß die Menschen der Urwelt mit den Thieren gesprächigen Umgang hatten und also diese reden konnten. Das bezeugt sogar Plato, der geistvollste Denker Griechenlands, in ganzem

Ernste mit folgenden Worten seines Politikus, S. 272: „Wenn nun die Pfleglinge des Kronos bey der vielen Muße und Gelegenheit, die ihnen zu Statten kam, nicht nur mit Menschen, sondern auch mit Thieren gesprächigen Umgang zu haben, dieß alles zur Philosophie benutzten, mit Thieren sowohl als mit einander sich unterhaltend und Unterricht nehmend von jeder Natur, ob eine im Besitz eines eigenen Vermögens vor andern aus mit ihren Sinnen etwas besonders gewahr würde zur Sammlung von Kenntniß; so ist leicht zu erachten, daß die Menschen jener Zeit vor den jetzigen unendlichen Vortheil hatten. Und wenn sie nach überflüssiger Befriedigung des Hungers und Durstes unter einander und mit den Thieren solche den Geist nährende Unterredungen hielten, wie man wirklich jetzt noch von ihnen zu erzählen weiß; so ist auch dieses, nach meinen Begriffen, leicht zu erachten." Und was der Philosoph ein wenig vorher S. 271 sagt, ist ohne Zweifel auch darauf zu beziehen: „Es wurde von unsern Voreltern gemeldet, den ersten, welche die dem Ende des frühern Kreislaufes sich anschließende Zeit berührten und während den Anfängen des gegenwärtigen lebten. Denn diese wurden uns die Herolde dieser Sagen, denen jetzt viele, was nicht vernünftig ist, keinen Glauben beymessen."

Ich kann mir nicht verwehren, auch einige Neuere anzuführen, deren Betrachtungen über die Fabel meines Bedünkens die Frage, ob Fabeln oder Mythen in der Urgeschichte der Menschheit Statt finden, vortrefflich beleuchten. Herder sagt in seinem Buche vom Geiste der Hebräischen Poesie:

„Ein personificirter Gegenstand, so bald er in

Handlung tritt, die einen allgemeinen Satz anschaulich macht, wird Fabel. Von jener Figur zu dieser Dichtung ist also nur ein Schritt, und Morgenland ist, wie an Personificationen, so an Fabel, reich."

„Als Gott die Thiere zu Adam führte, daß er sähe, wie er sie nennete, setzte er die Menschen in eine Schule der Fabel. Ein Thier mit einem Nahmen bezeichnen zu können, mußte er dessen Charakter und Instinkt erkennen; beides lernte er aus Handlungen des Thiers und seiner Lebensweise. Die mindeste Reflexion, die er mit dieser Thierhandlung verband, da er dieselbe gleichsam in Zusammenhang brachte und auf sich bezog, erfand einen allgemeinen Satz aus der Handlung, und so war, auch unausgesprochen, in der Seele des Menschen die Fabel gedichtet. Das erste Gespräch mit der Schlange, der Umstand, daß Adam unter allen Geschöpfen nicht seines Gleichen fand, setzte diese Uebung voraus; sie ist das punctum saliens der Fabel. Man darf sagen, daß aus ihr dem noch kindlichen Menschengeschlechte die erste Moral und Klugheit hervorgegangen, und daß die Dichtung, als ob die Thiere nach Menschenweise handelten, die wahre Bildnerinn seiner Vernunft gewesen. Nicht nur, daß um zu ihr zu gelangen, der Mensch die lebendige, charakteristische Schöpfung bemerken mußte; er ward auch genöthigt, ihre Handlungen auf sich zu beziehen, mithin, was nachahmens- und nicht nachahmenswerth sey, zu lernen. Was wir Geschichte des Falles nennen, war die erste Verirrung seiner Vernunft, die übel abstrahirte Nachahmung eines Thiers, das ihm der lehrende Vater nachher in seiner wahren Gestalt zeigte und damit seine verirrte Ver-

nunft zurück lenkte. Wie wir jetzt durch Erfahrung gewitziget werden, bildete sich der Verstand des natürlichen Menschen an den Geschicklichkeiten der Thiere. Ihre Kunsttriebe sind ausgebildet, ihr Charakter rein bestimmt, stark ausgedruckt, standhaft. Hier war also der Mensch in einer reichen Schule; und so wie die Tradition sagt, daß er die meisten Künste den Thieren abgelernt, so ists auch gewiß, daß seine ersten Bemerkungen über Sinnesart und verschiedne Handlungsweise von Thieren genommen seyn. Die ersten Nahmen menschlicher Charakter sind alle von Thieren, so wie die ersten, allgemeinen Sitten- und Klugheits-Sprüche größtentheils ihren Ursprung, die Fabel, noch bey sich führen."

„Die Fabel, sagt Sulzer in s. allgemeinen Theorie der Wissenschaften, ist eine der ältesten oder ersten Früchte des rednerischen Genie. Die Allegorie, aus der sie vermuthlich entstanden ist, war ein aus Noth erfundener Kunstgriff, sich verständlich auszudrucken, da die Sprachen noch nicht reif genug waren, die Gedanken durch willkürliche Zeichen an den Tag zu legen. Man sehe was Warburton (Göttliche Sendungs Mosis, im ersten Theile) hierüber angemerkt hat. Die klügsten Köpfe eines noch etwas rohen Volkes, die über sittliche und politische Angelegenheiten schärfer als andere nachdenken, fallen natürlicher Weise, wenn sie ihre Bemerkungen mittheilen wollen, auf die Fabel. Wo man etwa unter Leuten vom niedrigsten Range, die selten allgemeine Sätze ohne Bilder ausdrücken können, einen vorzüglich verständigen Mann findet; da wird man allemahl finden, daß er Beyspiele, Allegorien, halbreife Fabeln erfindet, wenn er etwas Allgemeines,

das seine Beobachtung ihm angegeben, auszudrücken hat."

Ich möchte beyfügen: Solche Art von Mittheilung ist nicht nur für die Redenden, sondern auch für die Hörenden von dieser Stufe der Bildung die gerechteste, und also selbst für die Offenbarung Gottes in der ersten Jugend der Menschheit die zweckdienlichste. Aber noch einmahl, wohl zu bemerken, es sind Fabeln, wie sie die Natur selbst mit einer gewissen Nothwendigkeit den Menschen des für sie geeigneten Zeitalters in den Sinn gibt und in den Mund legt, und in so fern haben sie historische Wahrheit, sind nicht Fabeln, wie Phädrus und andere dem Vater Aesopus nachgekünstelt haben, nicht poetische Mythen; diese altbiblischen Maschals sind aber eben so wenig μυθοι σεσοφισμενοι, γραωδεις, ιουδαικοι, die mehr unnütze und thörichte Fragen herbeyführen, als göttliche Erbauung im Glauben, und mit jenen Essenischen Genealogien der Geisterwelt verwandt sind. Sehr wohl bemerken Theodoretus und Oecumenius: Mythos non Legem dicit Apostolus, sed Judaicam interpretationem, quam vocabant deuterosin. Es sind eben die kleingeistigen, geschmacklosen, wahnwitzigen δευτερωται, welche mit jenen gottbegeisterten Schriftstellern des alten Bundes im größten Contraste sind, und in den Zeiten, wo unter dem Judenvolk keine Propheten mehr entstanden, durch ihre Deutelenen die anmuthigsten Parabeln in abentheuerliche Mythen umwandelten. Diese, die sich in ihrer kabbalistischen Geisterlehre, in den ziel- und zwecklosen Genealogien der Engel und Teufel am meisten gefielen, und aus den moralischen und physischen Eigenschaften der Wesen in ihrem groben Gehirne Concreta oder Hypo-

stasen machten, in denen dieselben hauseten und hofe-
ten — diese verwarfen die alte Einfalt, der die
Schlange ein Symbol der sich einschleichenden Klug-
heit, aber auch der argen Hinterlist, der Verworfenheit
und des Abscheus war; die Schlange mußte vom
Teufel besessen seyn.

Bey jeder Gelegenheit muß ich mir und andern die
goldenen Worte des Johannes von Müller aus dem
18ten Buche, Kap. 5. seiner Allgemeinen Geschichten
in Erinnerung bringen, worin er eben auf den Unter-
schied zwischen der echten mosaischen Weisheit und
ihrer Verunstaltung nach den Zeiten des Exilium auf-
merksam macht:

„Der alte Nachdruck, schreibt er in der angegebenen
Stelle, der so viele außerordentliche Dinge unter dem Volke
der Juden bewirkt hatte, aber schon unter den Königen
bloß in Rednern und Sängern noch lebte, erstarb unter
ausländischer Oberherrschaft. Die hebräische Litteratur
verlor ihr Eigenthümliches, so daß die Alten mehr
angestaunt, als verstanden wurden. Daher
kommt es, daß vieles, was in ihrer Seele lag,
übernatürlichen Einwirkungen zugeschrieben, und
viele mit alt morgenländischer Pracht erzählte Begeben-
heiten für Unterbrechungen des Laufes der Natur ge-
halten wurden. Wir, so viel in Kürze möglich, haben
zu zeigen gesucht, wie eines aus dem andern, und alles
aus den in uns liegenden Anlagen floß; weil diese Dar-
stellung uns die wahrhafteste und nützlichste schien; indem
unsere Zeitgenossen und Nachkommen, welchen die nähm-
lichen Kräfte gegeben sind, hierdurch sehen, wenn sie
es fühlen wollen, daß Gott in und mit ihnen, wie mit
jenen Alten sey. Auf die erste Grundursache leitet so-

wohl die natürliche, als die sonst angenommene Erklärung. Wer die morgenländischen Poesien so buchstäblich, wie abendländische Bücher, nehmen will, wird durch diese Entstellung ihres Sinnes ihrem Zweck und Ansehen schaden. — Als die Nation mit philosophischen Ausschmückungen, wie der Orient und Griechenland sie liefern, bekannt wurde, so war mehr Verunstaltung, als Treue in Darstellung eigenthümlicher mosaischer Weisheit zu erwarten; und je mehr die Gelehrten sich vom Volke herausschieden, je mehr sie aus Büchern schöpften, in demselben Verhältniß verfiel die alte Art, welche ganz Leben und Ansicht war."

Da fing man an bey Juden und Christen solche Machtsprüche hören zu lassen, wie Rabbi Meir in dem Buche Avodath hakkodesch fol. 45. col. 4. „Wir haben schon geschrieben, daß alles, was in der Geschichte der Erschaffung der Welt von dem Paradiese, dem Baume des Lebens und dem Baume der Erkenntniß, wie auch von den vier Flüssen vorkommt, nach dem Buchstaben zu verstehen und kein Räthsel sey, welches ferne sey! So ist auch ein jeder, welcher Israelit genannt wird, schuldig zu glauben, daß alles, was unsere Weisen, gesegneten Andenkens, von dem Paradiese gemeldet haben, eine lautere Wahrheit sey, und keine Gleichniß oder Hyperbel darin enthalten sey." Ganz anderer Meinung war Rabbi Moses Maimonides. Von ihm sagt Th. Burnet in s. Telluris Theoria Sacra S. 527. „Crepat multoties suos Zabios vel Zabiistas, quos non Mose tantum, sed Abrahamo etiam antiquiores habet; et in eorum libris ait, reperiri multa de Adamo, de Serpente, de arbore Scientiæ boni et mali,

de vestimentis primis. Quæ tamen a Judæis surrepta mavult supponere, quam iis data, sed pro fabulis habenda utcunque, si literaliter accipiantur. Audi ipsius verba: Id vero quod narrant, nempe Zabiistarum libri, de Adamo primo, de Serpente, de Arbore Scientiæ boni et mali, de vestimentis, quod antea in usu non fuerint, cave ne intellectum tuum abripiat et existimes, illa vere Adamo vel alii contigisse. Illa enim revera nunquam fuerunt in rerum natura. Verum si leviter tantum et superficialiter rem consideres, deprehendes, quod falsa sint ea omnia, quæ in hac fabula narrantur et conficta ab illis, posteaquam lex nostra gentibus innotuit et historiam operis Bereschith h. e. creationis audiverunt. Tunc enim illi statim omnia secundum sensum litteralem acceperunt et fabulas illas effinxerunt. Schade, daß man von diesen Zabiern nicht nähere Kunde hat. Ante Muhammedis tempora viguit in Arabia Sabianismus, bemerkt Gedike in s. Historia philosophiæ antiquæ S. 17. vel ut alii scribunt, Zabiorum doctrina — illius tamen origo tenebris premitur. Hottinger in s. Historia Orientali hat 1: 8 ein eigenes Kapitel de Relig. Sabæorum. So viel ist gewiß, daß die Zabier auf das Judenthum und auf das Christenthum in seinen ersten Zeiten vielfachen Einfluß hatten, und eine genauere Kenntniß derselben manche dunkle Parthie der Religions-Geschichte aufklären würde.

Ungefähr wie Rabbi Maimonides, muß Origenes gedacht haben, welcher in s. Selectis in Genesin schreibt: Cum legentes a fabulis (απο τ. μυθων) et a litterali interpretatione adscendimus et quærimus, quænam illa ligna sint, quæ Deus plantaverit; dici-

mus, non ligna sub sensus cadentia inesse in eo loco. Und contra Celsum 4: 38. Celsus cavillatur et istud: Immisit Deus soporem &. Noluit videri scire, hæc esse allegorice interpretanda, quamquam tamen in sequentibus dicit, eos, qui inter Judæos et Christianos sunt cordatiores, cum harum rerum pudeat, illa conari quodammodo allegorice interpretari. Ad quem sic ego: An sensu allegorico accipienda est fabula, quam Hesiodus tuus homo divinitus afflatus, commentus est de Pandora; et quod de muliere ex costa hominis ædificata memoratum est, tibi videtur nihil reconditioris sensus habere? Noch freyer dachte jener mit Simon, dem Magier, disputirende Petrus in Clementina Homilia Tertia c. 42, der den Satz aufstellt: Quæcunque Scripturarum verba cum creatione a Deo facta concordant, vera sunt; quæcunque vero cum ea pugnant, falsa. Ueberhaupt muß man bemerken, daß die Kirchenväter, welche eigentliche Gegner des Christenthums wie Simon, den Magier, Celsus, Julianus ꝛc. bekämpften, gegen welche Machtsprüche nichts verfingen, viel freyere Ideen äußerten, als diejenigen, die Christen ungleichen Sinnes abzufertigen hatten.

Allein um wieder auf die Fabel und zwar auf die eigentliche Aesopische Fabel zurück zu kommen, so läßt sich die ungemeine Beliebtheit und fleißige Benutzung derselben auch zu religios-moralischen Zwecken im Morgenlande und nahmentlich bey den Juden nicht etwa nur theoretisch, sondern auch historisch erweisen. Dafür zeugt am meisten die außerordentliche Achtung, in welcher Lokmann bey denselben gestanden hat und immer noch steht. Die Juden und Araber machten ihn zu einem Brudersenkel des Abraham, oder zu einem Bluts-

verwandten des Hiob. Nach einer andern Sage lebte er von den Zeiten des Königs Davids bis zu den Zeiten des Propheten Jonas, ungefähr 300 Jahr, welche Lebensdauer ihm einige Schriftsteller beylegen. Andere lassen ihn zu den Zeiten leben, als Kai Kaus und Kai Kosroes in Persien regierten, der siebente König vor Darius. Er war, sagen diese, ein Perser; jene, ein Araber; noch allgemeiner ist die Meinung, daß er ein Abyssinier vom Geschlechte der schwarzen Sclaven mit großen Lippen gewesen, die aus diesem Lande kamen, seines Handwerks ein Schneider, oder Wagner, oder Schäfer, seiner Religion ein Jude; der König David habe ihn hoch geschätzt; er liege zu Ramlach oder Ramah, unweit von Jerusalem, neben 70 Propheten begraben; Lokmann sey mit Aesopus, und dieser mit Asaphus eine Person. — Gott würdigte ihn einer Engel-Erscheinung und verlieh ihm die Gabe der Weisheit. Ob er auch ein Prophet gewesen, ist streitig. — Muhammed hatte von Lokmann eine sehr große Meinung, und die ganze 30ste Surate des Korans ist der Anpreisung desselben gewidmet. Die Muhammedaner gedenken seiner nie anders, als wie eines Frommen und Heiligen, mit der Segensformel: auf welchem Friede sey. „Wer die Surate von Lokmann liest, sagt Beidavi in s. Commentar über den Koran, dessen Freund wird er seyn am Tage der Auferstehung. Er war, nach Muhammeds Urtheil, ein Monotheist. — Seine Fabeln sind in Persischer, Arabischer, Hebräischer Sprache zu lesen; und jede wird für die Grundsprache ausgegeben. Er soll Urheber von 1000 Denkworten, Sinnsprüchen und Parabeln seyn; denn mehrere spätere Producte wurden dem Lokmann beygelegt, um denselben mehr Aufmerksamkeit zu verschaffen. Die Griechen machten ihn,

weil sie seinen Nahmen nicht wußten, unter dem Nahmen Aesopus bekannt, welcher eben das bedeutet, was das äthiopische Wort. So viel ist gewiß, daß Unterricht durch Fabeln dem Genius der Orientalen weit gemäßer, als dem der Occidentalen. Daß ein Phrygier zu den Zeiten des Cyrus und Solons die Fabeln des Persers ins Griechische übergetragen *) und sie auf diesem Wege nach Europa gekommen sey, ist eben nicht unwahrscheinlich. Eine kritische Untersuchung aus dem Inhalte der Fabeln selbst könnte Licht geben. Wie viel die gekünstelten Nacherzählungen eines Phädrus ꝛc., hinter der schönen Einfalt der Aesopischen Fabeln zurückstehen, hat Lessing aufs vortrefflichste beleuchtet.

VIII.

Kritik der philosophischen und theologischen Mythen.

Mein letzter Brief ist unter der Hand nicht ausgeführte Antwort auf die vorliegende Frage, sondern Sammlung dessen geworden, was meine Litteratur Gutes über Fabel und Mythos in Beziehung auf die Bibel kennt, ohne nur damit ans Ende zu kommen. Jetzt muß ich fortfahren bis auf einen Punct, wo ich wieder einlenken und die leitenden Ideen für den weitern Verfolg des Gegenstandes herausfinden kann.

Wer über die Mythen und Allegorien, deren sich das Alterthum für übersinnliche Dinge bediente, richtig und billig urtheilen will, der sollte sie meines Bedünkens vor-

*) Sokrates brachte während seiner Gefangenschaft einige Fabeln des Aesopus in Verse.

vornehmlich aus dem Gesichtspunkte betrachten, den Eberhard in seinem Geiste des Ur-Christenthums angibt. „Aus dieser bildlichen Einkleidung (sagt er Th. 1. S. 190 ff.) der poetischen Philosophie der Griechen sollte man schließen, daß ihre ganze Götterlehre eine fortlaufende Allegorie sey, worin sie ihre Naturkenntnisse vorgetragen haben. Verschiedene gelehrte Kenner des Alterthums haben sie wirklich dafür erklärt. Wenn sie unter diesen Allegorien solche gelehrte Deutungen verstehen, die spätere Philosophen, insonderheit aus der stoischen Schule, der Mythologie untergelegt haben, so kann man ihnen allerdings nicht beytreten. Mir scheint es indeß, als lasse sich dieser Streit leicht dadurch abthun, daß man die Zeiten unterscheidet. Für den poetischen Philosophen war die Götterlehre eigentliche Natursprache. Diese war ganz bildlich, weil ihre Sprache noch keine eigentlichen Ausdrücke für unsinnliche Begriffe hatte. Für uns kann sie Allegorie seyn, da wir eigentliche Ausdrücke haben, die wir als den uneigentlichen Sinn der bildlichen Mythologie erkennen. Wir selbst bedienen uns der Allegorie bald aus Bedürfniß, bald zur Verschönerung unserer Verstandesbegriffe; jenes thun die bildenden Künste, wenn sie solche Begriffe den Sinnen darstellen wollen, dieses thun die redenden Künste, um ihren Werken Anschaulichkeit und Lebendigkeit zu geben.

Wir können diese poetische Philosophie auch die mythische oder fabelhafte nennen, wenn wir unter einem Mythos oder Fabel eine erdichtete Erzählung verstehen. Die mythische Erkenntniß ist alsdann der logischen entgegen gesetzt. Die logische muß wahr seyn, die mythische kann auch falsch seyn, wenn sie nur für

wahr gehalten wird. Es gibt eine mythische Kosmogonie, die man die Theogonie nannte, eine mythische Geographie, worin der Fluß Okeanos die Erdscheibe umfließt, worin die Sirenen, eine Insel der Circe, eine Scylla und Charybdis sind; es kann endlich eine mythische Physik und Naturgeschichte geben, worin alles, so wie in Ovids Verwandlungen, erklärt wird.

Das ist die eine Eigenthümlichkeit des Mythischen, das Andere ist die Beglaubigungsart. Diese ist der Leichtgläubigkeit des Kindesalters angemessen. Denn ihr kann eine noch so fabelhafte Erdichtung glaubwürdig werden, wenn die Leichtgläubigkeit durch den sinnlichen Schein und durch das Ansehen derer gewonnen wird, die sie vor ihr als wahr angenommen haben. Die Mythen oder Fabeln waren Sagen, die durch die Würde des Alterthums, aus dem sie überliefert waren, oder des Sängers, der sie mit Begeisterung erzählte, beglaubigt wurden.

So hätte denn aber diese poetische Philosophie keinen Werth mehr, da sie keine Wahrheit hat und nur auf dem Scheine beruht. — Für uns mag sie immer keinen Werth haben, aber sie hatte einen großen für die Urwelt. Sie hat hiernächst noch immer den Werth, daß sie der erste Schritt zur Erforschung der Ursachen der Dinge war, der erste Schritt, womit die Philosophie anfing, und der, so unvollkommen er war, allen folgenden vorhergehen mußte und vielleicht diese folgenden vorbereitete 2c.

Ich habe Ihnen (schreibt Ebenderselbe Th. 2. S. 106 ff.) noch nichts von den Mythen gesagt, wo-

mit Plato seine unsterblichen Werke durchwebt und verschönert hat. Sie sind von mannigfaltiger Art, und man muß sie in ihre verschiedenen Klassen ordnen, wenn man sie richtig beurtheilen und ihren hohen Werth fühlen will. Ich glaube, daß man sie insgesammt unter die drey Gattungen der poetischen, der politischen und der theologischen zusammen fassen könnne. Wir müssen nicht vergessen, daß Plato seine erhabene Philosophie in das Gewand der schönsten Poesie zu kleiden suchte, nicht aus der kleinlichen Absicht durch seinen Witz zu glänzen, sondern nach dem höhern Plane, seine Zeitgenossen für die Wahrheit zu gewinnen und von den Dichtern abzuziehen, die er aus seiner erdichteten Republik verbannet hatte, weil sie seine reine Sittlichkeit nicht begünstigten. Dazu scheinen ihm nun solche Dichtungen unentbehrlich, welche die epischen und dramatischen Dichter ersetzen könnten. Für den Menschen und insonderheit für den, der erst noch gebildet werden soll, hat ein Wundermährchen einen Reiz, dem er nicht widerstehen kann. Und wenn er diesen entbehren sollte; so mußte er ihm einen Ersatz dafür geben ꝛc.

Die Mythen oder Fabeln, welche ich theologische und politische genannt habe, verschönern zwar den Vortrag auch, schon dadurch daß sie Erzählungen sind und als poetische Handlungen interessiren; aber sie haben noch einen höhern Zweck. Es gibt nähmlich Gegenstände, die aller Anstrengung des menschlichen Verstandes unerreichbar sind. Wenn also dergleichen Mythen in eine Untersuchung verwebt werden, so sollen sie die Theile derselben, welche außerhalb des Gesichtkreises der Vernunft und der Erfahrung liegen, durch eine Erzählung ergänzen, welche die

Beglaubigung der Ueberlieferung oder eines in übernatürliche Geheimnisse Eingeweiheten hat.

Zu solchen Gegenständen gehört zuvörderst die Schöpfung der Welt; denn von dieser ist kein sterbliches Auge Zeuge gewesen, und keine endliche Vernunft vermag sich zu einem anschauenden Begriffe von ihrem Wie zu erheben. Die Vorstellung davon liegt also ganz außerhalb der Sphäre der Vernunft und der Erfahrung. Um nun diese Rubrik nicht ganz leer zu lassen, nimmt er in dem Timäus seine Zuflucht zu einer mythischen Darstellung, die er einem Aegyptier in den Mund legt, der sie in der geheimen Weisheit seiner Priester gefunden hat ꝛc.

Ein anderer Mythos soll den Zustand der menschlichen Seele vor der Vereinigung mit ihrem Körper darstellen. Was und wo ist sie vor der Geburt des Menschen gewesen? diese Frage läßt sich weder durch die Vernunft noch durch die Erfahrung, die beiden einzigen Quellen unserer Erkenntniß, beantworten. — Was diese nun nicht sagen können, weiß Plato durch einen Mythos zu ergänzen. Er nennt ihn selbst einen italischen, und weiset uns damit auf Parmenides und Empedokles hin.

Das tiefe Dunkel, worin das Daseyn der Seele vor der Geburt des Menschen liegt, deckt auch ihr Schicksal nach seinem Tode. Wenn uns also Plato von diesem Schicksal etwas sagen wollte; so mußte er es in eine fabelhafte Erzählung kleiden. Und in dieser Form stellte er uns das Gemählde von den Belohnungen der Gerechten in dem Schattenreiche dar, das ein Armenier, den er Eris nannte, in einer Extase soll gesehen haben.

Diese fabelhaften Theile der platonischen Schriften haben sehr verschiedene Schicksale gehabt. Den spätern enthusiastischen Verehrern ihres Lehrers waren sie die kostbarsten Kleinode; sie waren ihnen nicht ergänzende und verschönernde Erzählungen; sie hielten sie für geheimnißvolle Lehren, worin der göttliche Weise den tiefsten Sinn sollte niedergelegt haben. Einigen schulgerechten Philosophen unserer Zeit waren sie Steine des Anstoßes; sie schienen ihnen ihres Schöpfers, so wie der Philosophie überhaupt, unwürdig.

Beide Urtheile widerlegt der Augenschein. Denn wer sieht nicht, daß Plato eben so wenig durch seine Mythen etwas beweisen will, als er sie seinen wissenschaftlichen Lehren an die Seite setzt und gleichen Rang einnehmen läßt. — Plato schrieb für ein geistreiches Volk, dessen rege Phantasie mit immer wechselnden Bildern unterhalten seyn wollte; ein ununterbrochenes Lehren würde den Wißbegierigsten ermüdet haben. Wenn also Plato in seinen Schriften einen popularen Zweck hatte, so konnte er ihn nicht besser erreichen, als wenn er sich nach diesem Geschmack bequemte. Dadurch konnte er ihnen einen Ersatz für ihre Dichter geben, die er so gern verdrängt hätte; dadurch konnte er neben den Sophisten, mit denen er zu wetteifern hatte, nicht allein seinen Platz behaupten, sondern die schöne Vereinigung der Poesie und Philosophie, worin die Eine die Andere hob, mußte auch über seine sophistischen Nebenbuhler hervorleuchten. Dann mußte er ihnen aber auch in dieser Verschönerung des Vortrags nicht nachstehen. Denn wir müssen bekennen, daß sie darin Meister waren rc.

Nachdem wir nun über Fabel und Mythos die

gründlichsten und scharfsinnigsten Gelehrten Sulzer, Lessing, Herder, Eberhard angehört haben, so laßt uns sehen, welche Sätze sich daraus ergeben:

1.) Fabel und Mythos sind die alleraltesten Formen des Lehrvortrags insbesondere von moralischen und theologischen Dingen.

2.) Sie waren ursprünglich Natursprache, weil man für unsinnliche Dinge noch keine eigentlichen Ausdrücke hatte.

3.) Für Gegenstände, die außer der Sphäre der Vernunft und Erfahrung liegen, wußte selbst Plato in populären Schriften wenigstens keine schicklichere Darstellung.

4.) Sie waren der Leichtgläubigkeit des Kindesalters angemessen, und auch später gab ihnen die Würde des Alterthums oder des Sängers, der sie mit Begeisterung erzählte, alle Beglaubigung, so daß die historische Wahrheit nicht bezweifelt wurde.

5.) Noch bey der höchsten Cultur Athens waren sie die zweckdienlichsten Mittel gegen die ermüdende Einförmigkeit des abstracten Unterrichtes.

6.) Bey der Unvollkommenheit der Erkenntniß, welche die ältesten Philosophen in ihren Mythen vortrugen, mußte nothwendig ihr Inhalt in demselben Grade der logischen Wahrheit ermangeln.

7.) Die Priester, Poeten, Sophisten mißbrauchten im Verfolge die Mythen zu ihren politischen, eigennützigen, niedrigen Absichten; aber auch Plato richtete sich dabey mehr nach dem Geschmacke seines Publikums, welches er damit vergnügen und für das Trockene des

philosophischen Vortrags entschädigen wollte, als daß er einzig das Gottgeziemende und Wahre bezweckte. Schon zu seiner Zeit war das eigentliche Reich der Mythen vorbey und sie mußten minder wichtigen Absichten dienen.

8.) Daraus folgt aber keineswegs, daß alle und jede Mythen ohne logische Wahrheit, und von Betrug und Falschheit erzeugt seyn.

9.) Da die morgenländischen Völker eben so viel, ja noch eine stärkere Phantasie haben, als die abendländische, ob sie dort gleich mehr Sache des Gefühls, hier des Sinnes und Verstandes seyn mochte; da bey jenen alle die Bedingungen eines mythischen Vortrags wie bey diesen eintreten, ja die Geschichte selbst die Wiege der Fabel und des Mythos im Morgenlande entdeckt; so muß man es ganz natürlich finden, wenn auch in der Bibel die Dinge, die außer der Sphäre der Vernunft und Erfahrung liegen, in Mythen vorgetragen werden.

10.) Dadurch leidet die Autorität der Bibel nicht das Geringste, wenn die darin vorkommenden Mythen als solche für uns keine historische Wahrheit haben, die den Mythen gar nicht eigen ist; sondern es ist einzig die Frage, ob und wie viel logische Wahrheit in denselben sich finde.

11.) Da wir über das Zeitalter weit hinaus sind, wo die Mythen für historisch wahr gehalten wurden, so dienen sie uns nur als Allegorien, indem wir den uneigentlichen Sinn der bildlichen Mythologie erkennen, und ihm die eigentlichen Ausdrücke der unsinnlichen Begriffe unterstellen, die uns zu Gebothe stehen. Behält ein Mythos bey solcher Probe logische Wahrheit; so

ist sein Inhalt noch für uns lehrreich und erbaulich, und wir sind ihm allen Glauben schuldig; wo nicht, so gehört er zu den unvollkommenen Ideen der Vorwelt, dergleichen die Bibel viele enthält, und bleibt immer wichtig für die Geschichte der Menschheit.

12.) Ob wir gleich Wahrheiten, welche das Alterthum in Mythen einkleiden mußte, in eigentlichen Ausdrücken vortragen können; so bleiben dennoch die Mythen für den popularen Unterricht sehr dienlich, um demselben Anschaulichkeit und Leben zu geben, insofern die Bilder für den Verstand und Geschmack der Zuhörer nichts Anstößiges haben; oder man muß sie Hülse und Kern unterscheiden lehren.

13.) In verbis simus faciles! Wer von Mythen in der Bibel spricht, meint, wie Philo will, nicht solche, wie die Poeten und Sophisten, ohne sich um logische Wahrheit zu bekümmern, ohne der Sittlichkeit Rechnung zu tragen, ohne Ehrfurcht für das Heilige, eiteln Ruhmes und Eigennutzes wegen, ersonnen haben, sondern echte, alte Mythen, die Natursprache derjenigen, die gewiß nicht sine numine ihren Geist mit unsinnlichen und übersinnlichen Dingen beschäftigten, noch ehe man dafür eigentliche Ausdrücke hatte, oder die als Volkslehrer den Wahrheiten, welche sie vortrugen, durch solches Gewand Begreiflichkeit, Reiz, Eindruck, Wirksamkeit verschaffen mußten. Wer von dem Worte Mythos die Vorstellung des damit von Poeten und Sophisten getriebenen Mißbrauches nicht trennen kann, mit dem wollen wir gerne dafür in der biblischen Kritik und Exegese Maschal und Parabel sagen.

IX.

Das Einerley der neuesten und ältesten Heterodoxie.

Ich weiß allerdings nichts, was dem Systeme des christlichen Glaubens, wie dasselbe seit Augustins Zeiten auf Worten der heil. Schrift gegründet noch da steht, in seinen wesentlichsten Theilen so zerstörend wäre und auch die Autorität der Bibel so tief verletzen könnte, als die neueste Erklärung unsers Textes, welche in dem Museum für Religions-Wissenschaft von Henke, Bd. 3. unter dem Titel: Neue Kritiken und Aufklärungen über die sogenannte Mosaische Geschichte des Sündenfalles nebst Bemerkungen über die bisherigen Auslegungsmethoden derselben, gegeben ist. — Dieselbe geht von den Widersprüchen aus, die zwischen der ersten Urkunde, die sich in der Genesis findet, von 1: 1 bis 2: 4 Mitte, und der zweyten, von 2: 4 Mitte bis Kap. 3 Ende, sich wahrnehmen lassen. Dort will Gott der Mensch soll ihm ähnlich seyn, und berathschlagt sich zu diesem Zwecke mit seinen Elohim feyerlich; hier ist er unwillig darüber. — Dort wird Mann und Weib zugleich geschaffen; hier zuerst der Mann und aus der Rippe des Mannes das Weib. — Dort segnet Gott die Menschen, und will, daß sie sich die Erde unterthan machen, und über alles herrschen, folglich sich ihrer Vernunft bedienen sollen; hier verbiethet er ihnen den Genuß der Frucht, die sie vernünftig machen konnte; und da sie wider seinen Willen davon kosten und vernünftig werden, so flucht er ihnen und vertreibt sie aus dem Paradiese. — Der Mensch,

den die zweyte Urkunde gibt, ist von Jehovah Elohim aus Erdenstaub gebildet und weiter nichts als ein belebtes Wesen, so daß er keinen Vorzug besaß vor den Thieren des Feldes, sondern ein irdisches Gemächt war, das dem Tode seiner Natur nach unterworfen seyn mußte. Kor. I. 15: 45 — 50. Ps. 103: 13 — 17. Seine Bestimmung war, den Lustpark des Jehova Elohim (durch bloße Kunsttriebe) zu bauen und zu bewachen; nicht, wie in der ersten Urkunde, werden ihm ohne Ausnahme alle Kräuter und Fruchtbäume zur Nahrung angewiesen, sondern die Frucht eines Baumes, des Vernunftbaumes, verbothen, welche Jehova Elohim nebst den Vorzügen, welche sie gab, für sich behalten wollte. Denn das Aufsteigen der Menschen aus dem Stande der Thierheit zum freyen Gebrauch ihrer Vernunft ist dem Jehova zuwider; er sieht dabey nichts als Gefahren und Beeinträchtigung seiner Herrschaft; er ist es sich selbst schuldig, den Fortschritten in der Ausbildung der Anlagen der Menschen auf alle nur mögliche Weise Gränzen zu setzen; er hat also die Maximen, welche der Despotismus in der Menschengeschichte auch der neuern Zeit oft genug bethätigte, die Aufklärung zu hindern und das Volk in der Dummheit zu erhalten, damit es nicht den blinden Gehorsam verlerne und für die Erfüllung seiner Pflichten auch den ungekränkten Besitz und Genuß der Rechte fodere, der jedem vernünftigen Wesen, als solchem, vor Gott und Menschen gebührt. Dieser Jehova Elohim ist also der Vater der Finsterniß und Verfinsterung. Die Drohung, mit welcher Jehova das Verboth begleitet, thut keine Wirkung, weil die ersten Menschen den Tod nicht kannten, der sie schrecken

sollte; und geht nicht in Erfüllung, weil sie nicht an dem Tage starben, an welchem sie von dem Baume aßen. Adam lebt mehr als neun Jahrhunderte, und sein Tod ist nicht Folge des Apfelbisses, sondern seiner Entstehung; weil er von der Erde genommen war, mußte er nothwendig wieder Erde werden. Und auch die übrigen Punkte des Urtheils über die Schlange, das Weib, den Mann, die mußten sich alle sonst ergeben aus ihrer natürlichen Beschaffenheit; sind also weder Folgen des Apfelbisses, noch positive Strafen. — Was hingegen die kluge Schlange der Eva verheißen hat, daß, wenn sie von dem Baume äßen, um deßwillen und in dem Sinne, wie ihnen gedroht worden, nicht sterben, daß sie vielmehr dadurch das herrlichste Gut, Vernunft und Aehnlichkeit mit Gott, erlangen würden, die Wahrheit dessen bewährt vollkommen der Erfolg. — Die Mosaische Erzählung von dem sogenannten Sündenfall ist folglich im Grunde das Gegentheil; eine Erzählung, wie sich der Mensch aus dem Stande der Thierheit, wozu er anfangs von Jehova Elohim eigennützig und eifersüchtig bestimmt war, erhoben, aber auch damit Mühsalen und Beschwerden sich aufgeladen habe, von denen das vernunftlose Thier frey ist, oder von denen es wenigstens kein Bewußtseyn hat. So gleichet die Schlange dem Prometheus, und ist nicht eine Verführerinn, sondern Belehrerinn und Wohlthäterinn der Menschen, die aber dafür die Rache der Gottheit und als die schwerste Strafe, den grausamsten Undank der Menschen, leiden muß.

Was könnte wohl neologischer scheinen, als diese Ansicht der Sache; und doch kann sie schon in den allerersten Zeiten des Christenthums nachgewiesen werden.

Wir finden sie nähmlich bey den Gnostikern ziemlich allgemein, und vorzüglich bey derjenigen Secte der Gnostiker, die Ophiten genannt wurde — und den Euphratas, nach der wahrscheinlichen Meinung einen Perser, zum Stifter hat. Sie ist frühern Ursprungs als das Christenthum, und ihre Lehre ein Gemisch von Judenthum und alter, chaldäischer Philosophie. Jaldabaoth, wie sie den nach ihrem Systeme von dem höchsten Aeon unterschiedenen Demiurgen nennen, hatte mit seinen Gesellen die Seelen tyrannisch in den Körper eingekerkert; aber die Sophia verhalf ihnen unter der Gestalt einer Schlange zur Kenntniß ihrer selbst, zur Wahrnehmung ihrer Nacktheit, ihres materiellen Körpers und seiner Sterblichkeit, und zum getrosten Ausharren in der Ueberzeugung, daß sie nicht immer von diesem Leibe gefesselt bleiben würden. Sie nährten und verehrten deßwegen lebendige Schlangen. Tertullian De Proscriptionibus Hæreticorum cap. 47 schreibt von ihnen: Serpentem magnificant in tantum, ut illum etiam ipsi Christo præferant. Ipse enim, inquiunt, scientiæ nobis boni et mali originem dedit. Hujus animadvertens potentiam et majestatem Moses, inquiunt, æreum posuit serpentem, et quicunque ipsum adspexerunt, sanitatem consecuti sunt. Ipse, ajunt, præterea Christus in Evangelio suo imitatur ipsius sacram potestatem dicendo: „Et sicut Moses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis." Ipsum introducunt ad benedicenda eucharistia sua.

Auch die Valentinianer, Marcioniten und Manichäer hegten nach dem Zeugniß der Kirchenvätern dieselben oder damit verwandte Ideen. — Cerdon et Marcion, sagt Theodoretus, serpentem Demiurgo, qui diver-

sus a Deo bono, Domini patre, meliorem dicere non verentur. Hic enim arborem cognitionis edere vetuit, ille vero hortatus est. Und von den Manichäern sagt Augustinus: Solent vituperare Deum, qui homini præceptum in Paradiso dedit, et laudare Serpentem, quod ei per suum consilium oculos aperuit. — Sibi persuaserunt, Deum qui legem per Mosem dederit, non esse verum Deum, sed unum ex principibus tenebrarum; serpentem Christum esse, a quo illuminatos asserunt primos parentes, ut cognitionis oculos aperirent. In jener uralten Schrift, den Clementinis Homiliis 3: 39 macht Simon, der Magier, den Einwurf: Wenn Gott spricht: „daß er nicht davon esse und lebe in Ewigkeit," so verräth er Neid. Und Kaiser Julian schrieb: „Ist es nicht über alle Maßen ungereimt, wenn Gott dem von ihm geschaffenen Menschen das Erkenntniß des Unterschiedes zwischen dem Schönen und Schlechten untersagt? Denn was könnte wohl dümmer seyn, als ein Mensch, der dieses Vermögen nicht besitzt? Denn es ist klar, daß er dieses nicht meiden wird, ich sage das Böse, und diesem nicht nachjagen, ich sage das Gute. Das Wesentlichste der Vernunft hat Gott dem Menschen zu schmecken verbothen, was für den Menschen das Köstlichste seyn mußte. — Also war die Schlange vielmehr Wohlthäterinn, nicht aber Vergifterinn des Menschengeschlechtes. Zudem erscheint Gott mißgünstig. Denn als er sah, daß der Mensch der Vernunft theilhaft geworden, stieß er den Menschen aus dem Paradies, daß er nicht vom Baume des Lebens koste. Wahrlich wenn es nicht ein Mythos seyn soll, der einen geheimen Aufschluß hat, so strotzen die Worte von mehrfacher Gotteslästerung."

Diese Thatsachen aus dem ersten Zeitalter des Christenthums befestigen mich in meiner Vermuthung, daß, wenn Paulus seinen Titus, als Bischof von Kreta, vor thörichten Fragen und Genealogien (Emanations-Hypothesen und Aeonen-Genealogien) warnet, und ihm Verhaltungsregeln gegen Sectirer gibt, er schon den Fond und Hang zu einer solchen Secte wahrgenommen, dergleichen Valentinus, der einen Schüler des Paulus, Theodades, gehört haben soll, nachher eben zu Kreta und von dort aus gestiftet hat.

Sehen Sie da nicht, werden Sie mich fragen, wohin man geräth, wenn man sich einmahl von der sichern Bahn des orthodoxen Systems, sey es durch die Grübeleyen der Kritik oder durch theosophische Schwärmereyen, ableiten läßt. — Ja, wenn nur die hergebrachte Lehre vom Teufel, als dem Verführer der ersten Eltern, mit allem ihrem Anhang nicht ebenfalls zwar eine fruchtbare Mutter unnützer Fragen und niemanden frommender Wortstreitigkeiten gewesen wäre und noch wäre, aber die evangelische Wahrheit und christliche Erbauung dabey mehr verlöre, als gewönne. — Laßt uns zuvorderst sehen, ob die mosaische Erzählung vom Sündenfall der ersten Eltern dadurch etwas lehrreicher und warnender wird, wenn man die Schlange zum Teufel macht. Dadurch, wenn der Teufel die Eva verführte, wird ja ihre Sünde eher kleiner, als größer, und Adam, der vom Weibe verführt worden, erscheint gewiß eben so strafbar, wo nicht strafbarer, als wenn er selbst auch vom Satan wäre versucht worden. — Oder soll uns dadurch der Teufel, als der erste und ärgste Widersacher des Menschengeschlechtes, recht abscheulich und verhaßt werden? soll uns das warnende

Beyspiel Evens zur steten Wachsamkeit gegen diesen Erb- und Erzfeind antreiben? — Allein, was Jesus Joh. 8: 44 von dem Teufel sagt, und das Beyspiel Kains Joh. I. 3: 12 ist wohl eben so wirksam und noch wirksamer zu diesem Zwecke. — Und wie konnte sich Eva selbst vor dem Teufel in Acht nehmen? Storr sagt: „Ungeachtet Eva die verführerische Rede nicht dem Teufel, sondern der sichtbaren natürlichen Schlange zugeschrieben zu haben scheint; so konnte sie doch dem unbekannten Verführer eben so gut Widerstand thun, als einem bekannten, und sie that es wirklich eine Zeit lang. Adam aber wurde nicht einmahl von einem unbekannten Verführer in Versuchung gesetzt, sondern ließ sich von seiner Gattinn verleiten." Also vor dem Teufel selbst, als vor einem unsichtbaren Geist, können wir nicht auf der Hut seyn, wohl aber vor den Mitteln, welche er für seine Absichten anwendet, vor den Gedanken und Begierden, welche er in uns erregen und nähren möchte. Sie rühren vom Teufel und seinen Einwirkungen her, wenn sie böse sind; und daß sie böse sind, lehrt uns die Stimme des Gewissens und das Wort Gottes. Gleichviel, ob sie vom Teufel eingegeben seyn (Eingebungen des Teufels scheinen aber mit Jesu klarem Ausspruch Matth. 15: 11, 17 — 19. 12: 34, 35, und Jakobs Worte in seiner Epistel 1: 14 nicht vereinbar), oder von einem Menschen angeregt oder in unserm Innern selbst erzeugt; es kommt einzig und alles darauf an: Sind sie böse? Nicht darum, weil es der Teufel beliebt oder sich einmischt (was keiner Gewißheit fähig ist), sondern weil es unser Gewissen für böse erklärt, müssen wir das Sündliche hassen und meiden; und wenn es dir auch das trauteste Wesen, der Liebling deiner Seele, wie dem Adam seine Eva, dem David sein

Abisai, Jesu sein Petrus, anrathen, dein Auge, deine Hand, dein eigen Herz dich dazu reizen würde. Einzig so können wir dem Teufel selbst, wenn einer ist, zu Leibe gehen und mit Erfolg ihn bekriegen. Pax redditur animæ, sagt Origenes in s. 14ten Homilie über das Buch Josua, si ab ea hostes sui, peccata ac vitia, depelluntur. Et ideo secundum traditionem Domini nostri, Jesu Christi, armamur quidem nos et concitamur ad prælium, sed adversus illos hostes, qui de nostro corde procedunt, cogitationes scilicet malas, furta, falsa testimonia, blasphemias, ceterosque iis similes adversarios nostræ animæ. Nam si hos hostes perdomuerimus, debellabimus etiam aerias potestates, et regno suo eas, quod intra nos supra vitiorum sedes collocaverant, depellemus.

Wie? Meinen Sie nun, aus der Erzählung vom Sündenfall durch Annahme des Teufels fruchtbarere Lehren zu gewinnen, als ich in der Kinderbibel gegeben habe, z. B. „Fleuch vor der Sünde (Versuchung, wie Gen. 4: 7. Hebr. 12: 1), wie vor einer Schlange! Denn wenn du ihr nahe kommst, so sticht sie dich. (Gewiß für ein Kind ein anschaulicheres und lebhafteres Schreckbild, als der Teufel, den es nur als einen gezeichneten oder gemahlten Mann, nicht in der Natur sehen kann.) Flieh das Verbothene. Sein Anschauen erregt nur böse Begierden. Eva hätte von dem Baume weggehen sollen. Seine Schönheit, seine Frucht war nicht für sie. Als sie blieb, wurde die Begierde immer heftiger und überwältigte sie zuletzt."

„Wo böse Lust im Herzen ist, da finden Versuchung und Zweifel an Gottes Wort offene Thür."

„So

„So bald dir dein Gewissen sagt: Das ist unrecht so gib keinem andern Gedanken Raum, ob es gleichwohl gut sey, ob du es dennoch thun sollest oder dürfest. Seinem Gewissen abdingen und einreden ist eine Schlange im eigenen Busen, unendlich gefährlicher, als jede Schlange außer dir."

„Alles, auch ein vernunftloses, ja lebloses Ding kann dich zur Sünde reizen, wenn du nicht über deinem Herzen wachest."

„Wenn eine böse Begierde unsern Verstand blendet, so sehen wir manches ganz anders, als es in der That ist. (Sorge vor allem dafür, daß keine Begierde oder Leidenschaft in dir überhand nehme und dein Seelenauge trübe! Sonst siehst du schwarz für weiß, einen gleißenden Wüstling, der deinen Leib schänden, einen schlauen Bösewicht, der dein Herz vergiften will, für das liebenswürdigste Wesen an, dessen Freundschaft dein größtes Glück ausmache. — Wie ganz anders erschien die Schlange der Eva nach dem Sündenfall, als in der Versuchung dazu! Hätte sie das Thier recht beobachtet, das an dem Baum gleißte und den Kopf emportrug; so hätte sie die Schlange erkannt, die ihrer Natur nach gewohnt ist auf dem Bauche zu kriechen, nach ihrem Fraß im Kothe zu schleichen, und jeden Fuß, der unvorsichtig sie berührt, mit giftigem Zahne zu verletzen)."

Weil nun, das ist mein Schluß, die Lehre vom Teufel zur Gottseligkeit und Frömmigkeit nichts beyträgt, hingegen jenen Geist der Knechtschaft und Furcht, welcher dem Evangelium so sehr zuwider ist, unterhält und manches verderbliche Vorurtheil, manchen die moralische Freyheit und Kraft hemmenden Wahn; so haben

wir alle Ursache, dem Glauben an den Teufel, wenn ihn die Bibel selbst nicht fordert, wenn er nicht vom Evangelium eigentlich vorgeschrieben und gebothen ist, wenn er keinen Artikel des christlich-apostolischen Glaubens ausmacht, bey der Jugend wenigstens eher Nahrung zu entziehen, als zu reichen. Aus eigener Erfahrung kann ich von einem zehnjährigen Kinde reden, das seine schlechten Streiche mit dem Vorgeben entschuldigen wollte: der Teufel habe es angestiftet. Jüngst hörte ich von einem Dorfe, wo der Glaube noch ziemlich allgemein sey, Kinder, an gewissen Tagen des Jahres geboren, seyn des Teufels eigen, und können nicht recht thun, so daß solchen Kindern darum kein holdseliger Blick von ihren Eltern zu liebe wird, selbst die Ihrigen einen geheimen Abscheu und Argwohn vor ihnen haben und jeden jugendlichen Muthwill derselben als eine Teufeley betrachten. Kein Wunder, wenn sich das Vorurtheil durch viele so bewirkte Erfahrungen bestätigt! — Ueberhaupt weiß ich des Unheils allzuviel, aber nichts Gutes, das der Glaube an den Teufel erzeugen könnte.

Freylich mögen die Theologen durch mancherley scharfsinnige Distinctionen, Restrictionen, Clauseln zu Gunsten der Moralität diesen Glauben verzäunen; das Volk aber, das diese Subtilitäten nicht begreift, und manchmahl folgerechter als die Herren Gelehrten denkt, macht die Lehre vom Teufel gelten, so viel sie kann.

Der große Haufe, auf welchen das Grause und Schreckliche immer einen stärkern und tiefern Eindruck macht, als Liebe und Gnade, der lebhafter eine Hölle sich vormahlt, als einen Himmel, welch eine große Idee macht er sich von dem Vater und Schöpfer des Todes, dem König und Stifter der Bosheit und Sünde, dem unsichtbaren Feinde und Anfechter, dem argen Widersacher des menschlichen Lebens, dem leidi-

gen Verfolger, Räuber und Tyrannen unserer Seelen, und wie sonst etwa der Satan bey den Kirchenvätern betitelt wird; sie vergegenwärtigen sich ihn und sein Heer viel eher, als den Himmlischen Vater und die Engel Gottes. Nach den Vorstellungen des großen Haufens ist Gott nicht allmächtig, sondern durch die Gegenmacht des Teufels beschränkt, ja zuweilen scheint er beynahe überwältigt, und der endliche Triumph der Wahrheit und Tugend entfernt sich mehr in seinen Augen, als daß er sich nähere. Als bloße Zulassung des Höchsten kann er sich dieses Unwesen des Teufels nicht denken, noch mit Gottes Güte und Weisheit es reimen, daß er die schwachen Menschenkinder, die sonst in sich selbst und in ihren Mitmenschen, und in ihren natürlichen Umgebungen und Verhältnissen mehr als genug Versuchungen und Anfechtungen haben, noch obendrein der übernatürlichen Arglist und Gewalt eines Feindes, der selbst den Thron der Gottheit zu bestürmen sich vermessen hat und noch immer dem Höchsten Trotz biethet, also dem allerungleichsten Kampfe sie ausgesetzt lasse.

Es ist mir darum keineswegs unbegreiflich, daß es eine Secte gab, die sich Satanianer nannte. Satanas, inquiunt, magnus est et fortior et multa infligit mala hominibus. Quapropter non potius ad hunc defugimus et eum adoramus eumque honoramus et veneramur, ut adulatorio ministerio placatus nos malis non afficiat, sed ut servis ejus ipsi addictis nobis parcat? wie Epiphanius meldet. Ja mir ist dieses noch erklärlicher, als wie der Kirchenvater Gregorius von Nazianz folgenden Stoßseufzer der Nachwelt hinterlassen konnte: Fuge a meo pectore, hostis versute! fuge quam primum! Fuge a meis membris, fuge a mea vita, fur, serpens, ignis, Belial, scelus, mors, vorago, draco, bellua, nox, insidiæ, rabies, chaos, invide,

homicida! — Cede, ne te cruce, ad quam omnia contremiscunt, feriam. Crucem in membris meis fero, crucem in incessu, crucem in pectore; in cruce demum omnis mea gloria posita est. — Quocirca, cœnose Spiritus, etiam atque etiam cave, ne me inficias, ut purus puris illis atque clarissimis angelis occurram. — Annon te movet, quod Trinitatis quoque ipsius vocalissimus præco extiterim nuncque metam prospiciam? En manus portendo; cælites me suscipite! Vale tu Munde, vale ærumnarum ferax, remissiusque cum posteris meis age!

Und daß der allein Gute und Heilige einem solchen Wesen das Daseyn gegeben habe, das von je her lauter Bosheit war, und nicht nur einen großen Theil der höhern Geister, sondern auch weit den größten Theil der Menschheit damit ansteckte und ins Elend stürzte; daß der Allmächtige diesen Satan bis zum Ende der Welt fortdauern und fortwirken lasse, ist dem schlichten Menschenverstande vollends unbegreiflich. Würde man den einen guten und weisen Fürsten oder Hausvater nennen, der in seinem Staat oder Hause ein solches Unwesen litte? — Zacharias von Chrysopolis hatte wahrlich alle Ursache in s. Catena ad Joh. 8 : 44. zu erinnern: Hic cavenda est hæresis Manichæorum, qui dicunt esse quandam naturam mali et quandam gentem tenebrarum cum principibus suis, quæ ausa sit pugnare contra Deum, et Deum verum misisse principes contra illam, eamque esse debellatam. Inde dicunt Diabolum originem duxisse. Und Theodoret sagt: Diabolum ingenitum volunt Marcion, Cerdo, Manes. Si sunt tales Dæmones, honore sunt æquales Universorum Deo. So wäre der Satan einzig darin geringer, als Gott, der Allerhöchste, daß er kein unerschaffenes Wesen ist; und wer einen Teufel glaubt, dürfte ihm nur noch das Unerschaffenseyn zuschreiben, so wäre er ein

Manichäer. Dieß aber macht in der Meinung des großen Haufens keinen bedeutenden Unterschied, ja erhebt gewisser Maßen den Charakter des Teufels, der sich so unabhängig zu machen gewußt, daß seinetwegen der Sohn Gottes habe sterben müssen, der ungeachtet dieser ein Ueberwinder des Satans heiße, doch immer noch auf Erden einen vielmahl größern Anhang habe und also eine größere Herrschaft übe ꝛc.

Aber, möchte man einwenden, eben die Härtigkeit des Herzens, welche bey dem großen Haufen leider noch allgemein wahrgenommen wird, macht es nothwendig, den Glauben an einen Teufel beyzubehalten, da mancher mehr aus Furcht vor dem Teufel, als aus Gottesfurcht manches Böse meidet. — Nun so lerne man sie lieber Gott fürchten; man zeige ihnen, daß dem Allmächtigen und Allwissenden unendlich mehr Mittel und Wege, unendlich größere Kräfte zu Gebothe stehen, als dem Satan, die Bösen zu verfolgen und zu züchtigen, und daß Er, nicht minder heilig und gerecht, als gütig und barmherzig, jedem vergelte nach seinen Werken; daß er nicht im Falle sey die Ausübung seiner Strafgerechtigkeit einem abtrünnigen, seinen Zwecken widerwärtigen Wesen, das hieran sein höllisches Vergnügen finde, überlassen zu müssen. Haltet heilig den Jehova Zebaoth! Er sey euere Furcht und euer Schrecken! Jes. 8: 12. Fürchtet den, der Leib und Seele in der Hölle verderben kann, d. i. Gott, nicht den Teufel! Matth. 10: 28. Seine Wege sind für die Frommen geebnet, den Gottlosen aber zum Anstoß. So wie für die Guten von Anfang alles gut geschaffen ist, so für die Sünder das Böse — Wasser, Feuer ꝛc. alle diese Dinge sind für die Frommen zum Nutzen, für die Sünder hingegen zum Schaden. Auch gibt es Sturmwinde, welche zur Rache bestimmt sind (spiritus ad vindictam creati, die

Winde Samum, Hharur, Kadim) 2c. Zur Zeit des Verderbens lassen sie ihre ganze Gewalt aus und besänftigen den Zorn ihres Schöpfers. Feuer und Hagel, Hunger und Pest sind sämtlich zur Rache geschaffen. — Sie freuen sich seines Befehles; sind bereit, wo er ihrer bedarf auf Erden, und übertreten zu ihren Stunden das Geboth nicht. Sir. 39: 24 — 37. Deine Creatur dient dir als ihrem Schöpfer und ist thätig zur Vollziehung der Strafe an dem Gottlosen, so wie sie auch wieder ihre Wirksamkeit hemmet zum Besten derer, die dir vertrauen. Weish. 16: 24. Feuer und Hagel, Schnee und Nebel, du Sturmwind, der sein Wort ausrichtet. Ps. 148: 8. Er macht Wolken zu seinem Wagen; geht auf Windes-Fittigen; macht zu seinen Bothen Winde, zu seinen Dienern Feuer-Flammen. (Die angeführten Parallel-Stellen zeigen, daß man nicht umgekehrt, wie die Septuaginta, übersetzen müsse: seine Bothen zu Winden, was auch dem Zusammenhange nicht angemessen ist. Zu seinen Bothen, Dienern entspricht dem vorhergehenden zu seinem Wagen. Interdum qualitatis accusativus alterum subjecti cum virtute antecedit, vel una cum verbo inter utrumque accusativum interjecto, vel etiam postpositus verbo. S. Storr Observationes ad Syntaxin Hebraicam pertinentes. Pag. 396, sq. Ich kann also die vielen und hinreichenden Gründe nicht finden, aus welchen Heinrichs in N. Test. Edit. Koppiana ad Heb. 1: 7 die Uebersetzung der Siebziger für richtig erklärt, die, obgleich vom Apostel angeführt, darum nicht authentica interpretatio Sp. S. per apostolum ist, wie Christian Frid. Schmid in s. Observatt. super Epistola ad Hebræos meint).

Sollten nicht diese und andere echt biblischen Vorstellungen, denen unzweifelhafte Wirklichkeit zum Grunde liegt, eine viel gründlichere und wirksamere Furcht vor

Strafe des Bösen, als der Glaube an den Teufel bewirken — ein Glaube, den heutzutage so viele wirkliche und eingebildete Gelehrten wegräsoniren und wegexegesiren, dessen sich bald alle Leute schämen, die gebildet und aufgeklärt scheinen wollen, ja der auch unter dem gemeinen Volke nicht wenig Spötter und Verächter findet? — Ich besorge sehr, man thue dem Christenthum großen Schaden, wenn man den Glauben an den Teufel als Bestandtheil seiner Lehre darstellt und in dieselbe verwibt. Das Vernunftwidrige und Lächerliche, das unsre Zeiten in jenem Glauben finden, und die daraus entstehende Verachtung wird so dem Christenthum und seinen wesentlichen Lehren zugezogen, und dem Unglauben erwünschter Stoff und Anlaß gereicht.

X.

Was ist nun zu thun, um wieder auf festen Boden zu kommen?

Sie schließen, mein verehrtester Freund! ihren jüngst erhaltenen Brief, als endlich erfolgte Antwort auf so manche und weitläufige Zuschrift, mit folgenden Worten: „Da sehen Sie, wohin es am Ende führt, wenn man die Straße der Orthodoxie verläßt und einen selbst gewählten Pfad verfolgt. Zwar scheinen Sie die Ansicht der Heterodoxen eben so wenig, als die der Orthodoxen zu billigen, wiewohl Sie den Satan nicht nur aus der Erzählung vom Sündenfall der ersten Eltern, sondern wenn ich Sie recht verstehe, aus dem Christenglauben weghaben wollen. Desto mehr wundert es mich, was denn zuletzt aus der Geschichte des Sündenfalls auf solchem Wege werde. So viel merke ich wohl daß Sie dieselbe, als Maschal, betrachten; aber wie kommen Sie so mit der Schlange zurechte,

deren Natürlichkeit im ersten Briefe gezeigt worden, mit den übrigen Personen, mit den zwey Bäumen der Erkenntniß und des Lebens, kurz mit dem Ganzen des Textes? Geben Sie mir einen durchgängigen Commentar desselben nach ihrer eigenen Ansicht! Und wenn dabey die Offenbarung, die Ehre der Bibel, die exegetische Wahrheit und die Fruchtbarkeit des Inhaltes für Religion und Sittlichkeit nichts verliert, ja vielmehr gewinnt; dann werde ich Ihnen, so sehr es auch von den alt herkommlichen oder zum heutigen Modeton gehörenden Meinungen abweichen mag, mit Freuden beystimmen und den besten Dank wissen. Alles weitere, was ich zu bemerken hätte, will ich für einmahl zurück behalten."

Ich unterziehe mich dieser Forderung; sie ist zwar schwer, aber dennoch billig. Denn niemand sollte kritisiren, bezweifeln, rügen, als wer sich zutraut, das Richtige, Gewisse, Bessere mitzutheilen.

Indeß, mein Freund! machen Sie sich gefaßt große Geduld zu üben; denn ich sehe vor, daß ich, um die Sache zur Evidenz zu bringen, wie mein ernster, fester Vorsatz ist, in tiefe Forschungen und weitläufige Erörterungen mich einlassen muß, wo sich oft erst am Ende zeigen wird, wozu sie dienen; in Untersuchungen, an welche zum Theil die Ausleger bisher nur nicht gedacht haben, was aber auch die Ursache ist, warum die Knoten der Aufgabe trotz der unzähligen Versuche niemahls befriedigend gelöst worden, und die Sache noch immer im Streite liegt. Sie haben am zweyten und dritten Brief ein Muster, wie ich nun auch diesen Text behandeln werde. Doch erwarten Sie nicht gleich einen ordentlichen Commentar! Ich werde einige Excurse lieber vorangehen lassen, als anhängen, weil sie gleichsam die Leuchten des Commentars abgeben sollen.

Ich bitte Sie aber mir einige Frist zu gestatten, indem ich kein Stück der unternommenen Arbeit aus den Händen lassen mag, bis er die Vollendung hat, die ich ihm bey meinem kleinen Geistesvermögen und meiner wenigen Gelehrsamkeit zu geben vermag.

Exegetisch-Theologische

Forschungen

von

Johannes Schultheß,

Professor der Theologie am Carolinum zu Zürich,
und der Stift des Großen Münsters.

Ersten Bandes zweytes Stück.

Zürich, bey Joh. Kaspar Näf.
1817.



Sr. Hochehrwürden,

Herren Christoph Tobler,

Professor der Theologie

und

Probst der Stift

zum Großen Münster in Zürich.

Wenn keine andern Rücksichten bestimmen oder nöthigen, wem wird wohl jeder Schriftsteller am liebsten seine Arbeit zueignen? — Gewiß demjenigen, welcher sie am besten zu beurtheilen und zu schätzen weiß, welchem der behandelte Gegenstand vorzüglich werth und angenehm ist, und von welchem auch der Verfasser auf diese Bahn litterarischer Thätigkeit geführt und befördert worden.

Dieses alles gilt von Ihnen, Hochehrwürdiger! wenn ich diese Schrift Ihnen ehrerbiethig darbringe. Sie lehrten mich die Hebräische Sprache von den ersten Anfängen — sonst niemand hat mir darin mündlichen Unterricht ertheilt;

unter Ihrer so sanften, als geschickten Anleitung lernte ich zuerst nahmentlich eben den hier behandelten Text in der Grundsprache verstehen; ich hatte nachher das Glück, Ihr unmittelbarer Nachfolger auf dem vaterstädtischen Lehrstuhl der hebräischen Sprache im untern und im obern Collegium zu werden, indeß Sie, als Professor Veteris Testamenti, wie nach der ursprünglichen Einrichtung und dem alten Sprachgebrauche der eine von den beiden ordentlichen Professoren der Theologie an unserm Carolinum genannt wird, dieses Fach fortfuhren zu pflegen, und auch in einigen Ihrer akademischen Gelegenheits-Schriften die Urkunden, welche die Genesis eröffnen, mit ächter Gelehrsamkeit und Einsicht beleuchtet haben. Jetzt bin ich im Falle, als Ihr Amtgenosse, an den Tag zu legen, daß ich kein unwürdiger Schüler und Nachfolger sey, und eben so entschlossen als eifrig in Ihren Fußstapfen wandle.

Aber auch das wird Ihnen wohlgefallen, wenn Sie bemerken, daß neben dem ordentlichen Professor der Hebräischen Sprache und der alttestamentlichen Exegese auch wieder andere anfangen dieses Fach unter uns bauen und betreiben zu helfen,

welches von der Zeit der Glaubensverbesserung an so manches Menschenalter fort in Zürich geblühet, und besonders um des Heinrich Hottingers Zeiten sein Zenith, um die Mitte des letzten Jahrhunderts aber sein Nadir erreicht hat, ja gleichsam ausgestorben war. Dieses Studium hatte fürs erste jene Formula Consensus durch ihren zum Glaubensgeboth erhobenen Wahn von der Theopneustie der Puncte sowohl als der Vokale gleichsam in Ketten geschmiedet und vernagelt; demnach bey der unglaublichen Geschmacklosigkeit und Pedanterey, mit welcher ein zwar selbst viel Sprachkunde besitzender Lehrer sein Fach in Verachtung brachte und von demselben fast ein halbes Jahrhundert lang die studirende Jugend verscheuchte, zeigte sich am Ende das Wort: Ignoti nulla cupido, auch bey unsern größten Gelehrten in seiner ganzen Stärke, und ein beynahe nicht zu bannender Geist des Aberwillens ging von einem Geschlecht auf das andere über; man betrachtete den hebräischen Lehrstuhl für ein sehr entbehrliches Geräthe, das nur noch als ein seltsames Denkmahl des Alterthums da stehe. — So wenig erkannte man, daß wenn jemahls jenes im Anfange des vorigen Jahrhunderts für unab-

änderlich auf ewig vollführte, aber nun ganz baufällige, unheimliche und verödete Gebäude der Schul-Theologie nach dem heutigen Bedürfniß, und so vollkommen, als bey den gegenwärtigen Schätzen von Einsicht, Wissenschaft, Gelehrsamkeit möglich ist, erneuert werden soll, die Kunde der hebräischen Sprache und der biblischen Archäologie, freylich mit einer Tiefe und Nettigkeit, von welcher unsere Alten noch keinen Begriff hatten, den Grund legen müsse.

Ich unterfange mich nun davon einen Thatbeweis zu geben und in dieser Probe zu zeigen, wie weit auch ohne Kenntniß der übrigen semitischen Sprachen schon das Hebräische allein führt, um, so viel an mir ist, das Vorurtheil zu schwächen, daß, wer nicht Muße, Gelegenheit und Mittel habe ein ganzer Orientalist zu werden, was den wenigsten der Theologie Beflissenen gegeben sey, auf das Hebräische allein so viel als vergebliche Mühe verwende, wiewohl es mir leid ist hierauf eingeschränkt zu seyn, und ich z. B. gegen den Herrn J. Rud. Schärer, Professor des Bibelstudiums an der Akademie zu Bern, meinen hochgeschätztesten Freund, von welchem eine Uebersetzung Hiobs unter der Presse ist, die ohne Zweifel seiner Uebersetzung

der Psalmen und des Jesajas an Schönheit und Richtigkeit den Rang streitig machen wird, mir selbst gering und arm erscheine, und ich jeden, dessen Schicksal ihn dazu mehr begünstigt, auf alle Weise ermuntern möchte, sich das Vermögen zu erwerben, dessen Mangel mir empfindlich ist.

Uebrigens muß ich bitten, diese meine Arbeit nicht als in diesem Hefte vollendet zu betrachten, und darum auch ein über das Ganze entscheidendes Urtheil noch zu vertagen, bis ein drittes, das längst auch fertig im Pulte liegt und nächstens der Presse übergeben werden soll, meine Ansichten gegen andere jüngst ausgebrachte nahmentlich von Herrn Kelle vollends erweisen, und am Ende ihren dogmatischen Werth und ihre Uebereinstimmung mit den heiligen Schriften, mit der Lehre Jesu und seiner Apostel und mit der gesunden Vernunft, darthun wird. Denn mancher dürfte sonst bey gewissen Vorurtheilen seine Muthmaßungen übel betrogen finden. Ich berufe mich überhaupt auf die Vorrede des ersten Stückes.

Verzeihen Sie, Hochehrwürdiger! daß ich dieses Wort um anderer willen beygefügt habe, das niemanden weniger, als Ihnen die Sache

durchdringenden Geist und unbefangenen Sinn angehen kann. Nein, ich lebe der Ueberzeugung, daß Sie meine redliche Absicht und meinen unverdrossenen Fleiß billigen werden, wenn auch diese und jene Unrichtigkeit oder Schwäche Ihrem Auge nicht entgeht. Zumahl auf so schlüpfrigen, steilen oder versunkenen Pfaden, wie sollte der Fuß niemahls gleiten; unter so vielen litterarischen, antiquarischen, grammatischen, exegetischen und kritischen Aufgaben, deren keine man verhehlen oder umgehen, keine nur oberflächlich abfertigen wollte, wie sollte die Lösung aller und jeder gelungen seyn?

Genehmigen Sie, Hochehrwürdiger Herr! dieses geringe Zeichen der innigsten, unwandelbaren Hochachtung von

Ihrem ganz ergebenen Verehrer

Zürich,
den ersten März,
1817.

Johannes Schultheß,
Professor der Theologie
und Mitglied der Stift.

Die Zeitrechnung der Erzählung vom Paradies und Sündenfall.

Bey der chronologischen Behandlung unsers Textes setz' ich als kritisch ausgemacht und entschieden voraus, daß die drey ersten Kapitel der Genesis aus zwey ganz verschiedenen Urkunden bestehen. Selbst M. Kelle anerkennt diese Verschiedenheit in seiner Prüfung der De Wette'schen Kritik Mosaischer Geschichten; denn nach seiner Hypothese sind in den Mosaischen Büchern die schriftlichen Urkunden, die vorhanden waren, nach der Tradition überarbeitet und erweitert worden.

Die zweyte Urkunde — das ist eben so unläugbar — nimmt ihren Anfang mit der andern Hälfte des 4ten Verses im 2ten Kapitel. Die erste Hälfte macht Kelle zum Titel dieser zweyten Urkunde: „Beschaffenheit des Himmels und der Erde, als sie nur erst geschaffen waren." — Daß Tholedoth Zustand, Beschaffenheit heiße, soll aus Ezech. 16: 4 und Luk. 16: 8 erhellen. Dort aber steht Moledoth, natales, Umstände der Geburt, nicht Tholedoth, und hier γενεα, Dor, was weder für sich, noch in seinem Zusammenhang Beschaffenheit heißen kann. Das Plurale tantum Tholedoth wird von den Alexandr. niemahls

mit γαια in der Einheit, und nur einmahl Mos. 1, 25: 13 mit desselben Mehrheit gegeben. Und welch ein unpassender Titel wäre das für diese zweyte Urkunde, in welcher von der Beschaffenheit des Himmels kein Wort, und von der Beschaffenheit der Erde nur in den zwey ersten Versen, in Beziehung auf den zu erschaffenden Menschen, gesprochen wird, — für einen Aufsatz, dessen Inhalt im Ganzen Anthropologie, nicht Kosmologie ist, und mit den ausdrücklichsten Worten Himmel und Erde, als schon geschaffen, voraussetzt.

Ich ziehe darum diese erste Hälfte des vierten Verses zur ersten Urkunde, als Recapitulation, wodurch das Ende derselben und der Uebergang zu einer andern angekündigt wird, dergleichen man bey den besten Griechischen Schriftstellern, Xenophon, Aristoteles rc. findet, aber auch in der Bibel, z. B. Mos. 1, 10: 20 und 31, 32. 36: 29, 43. Ps. 72: 20. „Hæ igitur sunt origines cæli ac terræ nascentis." Wie gezwungen ist die Uebersetzung von behibbaream: „als sie nur erst geschaffen waren?" Es ist hier nichts, daß ein Plusquamperfect anzubringen berechtigte. Præfixa litera Beth, ubi adducit Infinitivum, inservit tempori exprimendo, in quo aliquid fit.

Zwar sagt Gesenius, dieses Präfixum heiße vor Infinitiven auch nachdem Mos. 1, 33: 18, wo ich aber nicht übersetze: „nachdem Jakob aus Mesopotamien heimgekehrt war;" sondern: als er heimkehrte; auf seiner Heimkehr, die dann erst ganz vollendet war, als er Kap. 35 zu Bethel anlangte und sein Gelübde erfüllte, oder vielmehr zu Mamre, im väterlichen Gezelte. Eben so Jos. 5: 4 ist zu übersetzen „auf ihrem Zuge aus Aegypten," der 40 Jahre dauerte

und erst mit Betretung Kanaans endigte; nicht: „nachdem sie aus Aegypten gezogen waren." Die Bedeutung nachdem ist dieser Partikel ganz fremde und zuwider.

Auch De Wette hat in seiner Uebersetzung den richtigen Scheidepunct der beiden Urkunden offenbar verfehlt. Das Wort behibbaream ist und bleibt immer ein Stein des Anstoßes; und auch, wie ich es nehme ein ganz überflüssiger, müßiger Ausdruck, den so gar Ilgen nirgends anzubringen wußte — was mich überzeugt, es sey ein Einschiebsel von der Hand eines Redactors, der die Recapitulation der ersten Urkunde, ungeschickter Weise als Titel der zweyten betrachtete und durch das ungeschickte Wort anweben wollte, so daß die Leser in Zukunft die Rede ja nicht anders nähmen und construirten, als ihm beliebte.

Weil wir nun durch die erläuterte Formel die beiden Urkunden so scharf von einander abgegränzt wissen, so laßt uns jetzt die zweyte mit der ersten in chronologischer Rücksicht vergleichen und sehen, was dabey herauskommt.

Die erste Urkunde unterrichtet uns vor allem aus mit Einem Worte, daß Gott im Anfang den Himmel und die Erde geschaffen habe, das ganze Weltall überhaupt, ohne die Geheimnisse offenbaren zu wollen, die dem menschlichen Geiste eben so unergründlich als für uns Sterbliche zu wissen unnöthig sind, jenem Grundsatze Mos. 5, 29: 28 zufolge. Diese weise Nüchternheit, die allen Vorwitz meidet, verdient meines Bedünkens, als ein Character der heiligen Schriften, vorzüglich wahrgenommen und beherzigt zu werden, womit ich nur die Lehrweisheit des Sokrates (Xeno-

phon, Memorab. 1, 1: 11 – 14) zu vergleichen weiß. Also die Bibel lehrt uns nicht, ob aus einem vorgefundenen Stoffe oder aus nichts, wann und wie die Welt entstanden sey, sondern die einfache Wahrheit: Gott ist Urheber des Weltalls.

Die zweyte Urkunde hebt mit den Worten an: „Als (bejom S. Gesen. ad h. v.) Jehova Elohim Erde und Himmel machte." Sie setzt also den Glauben an Gott, und zwar an den, welchen die Israeliten kannten und verehrten, als Urheber der Erde und des Himmels, voraus. Schon eine Spur von späterer Gebung. Die Erde wird zuerst genannt, als wenn der Verfasser andeuten wollte, daß mehr diese, als der Himmel, seinen Zweck angehe, und wirklich das Wort und Himmel könnte wegbleiben, ohne daß Inhalt und Zusammenhang des Ganzen viel vermissen würde.

Nach der gedachten Eröffnung wird von der ersten Urkunde die Entwickelung, Ordnung und Gestaltung der Erde beschrieben aus dem anfänglichen Chaos, und die Hervorbringung des Pflanzen- und des Thierreiches, und endlich des Menschen, Mannes und Weibes, in demjenigen Gange einerseits, wie die sichtbare Natur alle Morgen aus dem Schooße der Nacht vor unsern Augen gleichsam neu geboren wird, anderseits wie eines das andere zu seinem Werden, Daseyn und Bestande voraussetzt. Die unwesentlichen Veränderungen, welche diese Urkunde gelitten hat aus der jüngern Nebenabsicht, den Sabbat, als eine göttliche Anstalt von gleichem Alter mit dem Menschengeschlechte, darzustellen und für einen Sabbatgesang zu dienen, ist hier nicht der Ort zu berücksichtigen. Eichhorn, Gabler, Kelle mögen darüber Auskunft geben.

Die unläugbare Verschiedenheit der ersten Urkunde von der zweyten in ihren Zeitverhältnissen besteht hierin:

Ehe der Mensch geschaffen ist, (schon am 3ten Tage der Schöpfung) bringt das von dem Meere geschiedene Land das Pflanzenreich unmittelbar auf Elohims Geheiß hervor, nahmentlich fruchtbare Bäume. Sobald Sonne und Mond und Sterne sichtbar geworden und mit voller Kraft auf die Erde wirken, (am 5ten Tage) läßt er die Thiere des Wassers und der Luft, beiderley aus dem Wasser, entstehen; und nach demselben (am 6ten) die Landthiere und zuletzt absonderlich den Menschen, Mann und Weib, den er zum Herrn aller Thiere des Wassers, der Luft und des Landes erklärt, ihnen die Früchte der Pflanzen und aller Fruchtbäume ohne Ausnahme, Getreide und Obst, zur Nahrung anweist, auch ihnen Fruchtbarkeit ertheilt, und ihre Vermehrung, um den Erdboden zu bevölkern, als seinen Willen ausspricht.

In der zweyten Urkunde wird nicht nur Erde und Himmel als geschaffen, sondern auch das Land schon als bereitet für das Pflanzenreich, es wird mit Einem Wort alles vorausgesetzt, was in der ersten Urkunde Sache des ersten, zweyten und auch des vierten Tages ist.

Erster Act: Gott läßt regnen, theils um den Menschen aus dem angefeuchteten Erdenstaub zu bilden, theils möglich zu machen, daß Gewächse keimen und sproßen. Der Verfasser dachte sich also das Land so trocken, wie in Palästina vor dem Frühregen des Winter- und Christmonaths, der zur Aussaat nothwendig ist. Es mußte regnen, ehe etwas wachsen, oder der Staub, als Stoff des Menschen, einen Teig abgeben und zusammen backen

konnte. In der ersten Urkunde war das frisch vom Meer geschiedene Land zur Vegetation noch feucht genug.

Zweyter Act: Eben die Bildung des Menschen, aber nur Eines, da in der ersten Urkunde Mann und Weib zugleich werden, aus dem Erdenstaub, und Beseelung des irdenen Gemächtes durch Einhauchung des Athems.

Dritter Act: Die Anlegung eines Gartens in dem [östlichen] Eden zur Wohnstätte des neu geschaffenen Menschen.

Vierter Act: Gott läßt aus dem Boden (nur des Gartens vgl. 2: 16. 3: 18, oder überall auf Erden?) allerley Lust- und Fruchtbäume sproßen, mitten im Garten aber den Baum [des Lebens und den] der Kenntniß. Die Früchte aller dieser Bäume werden den Menschen zur Nahrung angewiesen, den Baum der Kenntniß ausbedungen, von dem zu essen Gott bey Todesstrafe verbiethet.

Fünfter Act: Gott, welcher nun erst das Bedürfniß einer füglichen Gesellschaft für den Menschen erkennt, bildet ebenfalls aus der Erde alle Thiere des Feldes und der Luft, da nach der ersten Urkunde die Vögel, wie die Fische, aus dem Wasser entstanden; und führt sie zu dem Menschen, um zu sehen, was für einen Nahmen er jedem gebe — ob eines derselben ihm zusage und seinen Trieb der Geselligkeit befriedige; aber er findet keines.

Sechster Act: Gott nimmt am Ende eine von den Seiten des Menschen, den er in tiefen Schlaf versenkt hat, baut dieselbe zum Weibe und führt auch diese zum Menschen, der sie als Gebein und Fleisch von ihm erkennt und Männinn nennt; woher die Anhänglichkeit des Mannes an sein Weib.

Jedermann muß einsehen, daß die beyden vergli-chenen Urkunden chronologisch unvereinbar sind, also darum schon die eine von beiden oder beide keine historische Wahrheit haben. Ich kenne zwar die grammatischen Kunstgriffe, wodurch man die Harmonie retten will. Man heißt uns v. 8, 9, 19 jitta, jazmahh, jizer durch das Plusquamperfect geben, daß nicht der ersten Urkunde zuwider der Mensch vor den Pflanzen und Thieren zum Daseyn komme. Etsi Paradisus, sagt Bar Kepha, ante Adamum conditus esset, tamen Moses creato jam Adamo agit de condito Paradiso, nimirum quia revertitur ad superiorem historiam. Nam cum ab iis, de quibus in sex diebus loquebatur, nondum perfecta historia digressus fuerit, redit ad absolvendam illam narrationem. — Non jam formasse Deum, bemerkt eben derselbe, alios animantes post superiores (cap. 1. V. 21, 24) affirmat, sed de illis ipsis prorsus hic agitur, atque ad eadem effecta redit oratio, ut intelligamus, Adamum solum formatum primo fuisse, cum bestiæ gemino sexu simul conditæ essent. — Plerique interpretes, sagt Dathe ad 2: 5. existimant suppleri in hoc et sequenti versu nonnulla, quæ ad opus tertii diei pertineant. Sed ut taceam, non posse hæc commode cum V. 11 capitis primi reconciliari, contrarium etiam apparet ex eo, quod hæc pericopa separatum sit a primo capite fragmentum, in quo igitur auctor, diversus sine dubio a priore, nihil neque potuit neque voluit suppleri. Equidem in sensu nihil magnopere laboro. Dicit auctor fragmenti, terram ab initio omnem fertilitatem suam ab immediata Dei potentia (es werden doch zwey Mittel-Ursachen der Fruchtbarkeit angegeben, Witterung und

Menschenhand), non ab hominis studio et labore accepisse v. 5. Itaque repetit (woher? aus der ersten Urkunde, die eine absonderliche Schrift von einem andern Verfasser seyn soll), cum v. 7 hominem a Deo creatum dixisset, v. 8 de paradiso in Edene plantato. Venit tamen in mentem, annon de ea tantum regione sermo sit, quam Deus primæ hominum commorationi destinaverat, de Edene, quam fortasse eo ipso die, quo hominem creavit, ad hunc usum adaptavit; in qua deinde præterea plantavit paradisum secundum v. 8. Nimis quæsita mihi videtur explicatio ab auctore der Urgeschichte allata p. 178.

Die zweyte Urkunde hat offenbar einen andern Zweck. Sie soll uns belehren — nicht nur, von wem, sondern woraus und wie der Mensch geschaffen, d. i. was für ein Wesen er seiner Natur nach sey, wie er anfangs die nothwendigen Bedürfnisse seines Daseyns gefunden habe, seine ersten Triebe befriedigt worden, wie er zu den Kenntnissen und Erfahrungen, Gefühlen und Empfindungen gelangt sey, auf denen die Menschlichkeit wesentlich beruhet.

Der Mensch besteht aus Leib und Leben oder Seele — der Leib aus Erde, wie sich in der Verwesung zeigt. Element des Lebens, der Seele, ist nach der Meinung des Alterthums die Luft, weil mit dem Athem das Leben stocket, und mancher Scheintodte durch Einhauchung wieder auflebt. Also hat Gott den Menschen aus bildsamer Erde gebildet und ihm den belebenden Athem eingehaucht. Es mußte wenigstens Erde und Luft oder Himmel vorhanden, und die Erde durch Regen befeuchtet seyn, ehe der Mensch entstehen konnte.

Alles andere, was den Menschen näher umgibt und

angeht, machte Gott erst nachher vor seinen Augen, propter eum, ergo post eum. Daher haben die Menschen ihren Glauben an Gott, als Schöpfer der Welt, als ihren Versorger und Wohlthäter, Gesetzgeber und Richter; es ist von den ersten Stammeltern überlieferte Erfahrungswahrheit. — Aus diesem Grunde bereitete Gott, erst nachdem der Mensch erschaffen war, einen Garten in Eden und wies ihm denselben zum Wohnsitz an. Dann ließ er vor demselben die Lust- und Fruchtbäume des Gartens entstehen, und überließ ihm die Früchte aller zur Nahrung, den Baum der Kenntniß in der Mitte ausgenommen, dessen Frucht ihm bey Todesstrafe verbothen wurde. So hatte nun der Mensch Aufenthalt und Unterhalt, auch Recht und Pflicht, die Mittel des physischen und moralischen Lebens, so sicher, leicht und klar, wie er bey dem Mangel an allem Wissen, Können und Wollen bedurfte, das erst aus Gefühlen, Wahrnehmungen, Erfahrungen, Uebungen hervorgeht.

Bey alle dem konnte der Mensch seines Lebens nicht froh werden, und seine Anlagen schlummerten, so lang er einsam blieb in der leblosen Natur, die bisher ihn einzig umgab, ohne alle ihm angemessene Gesellschaft, in welcher er selbst sich finden und gleichsam anschauen und spiegeln konnte. Doch dieses vorzügliche Bedürfniß sollte der Mensch erst recht fühlen lernen, um dann auch den Gegenstand, wodurch es befriedigt würde, nach seinem ganzen Werthe zu schätzen. Darum erschafft Gott erst jetzt die Land- und Luftthiere, mit welchen er der gemeinsamen Elemente wegen zusammenleben konnte, und stellt sie dem Menschen vor, ob eines ihm vollkommen genüge. Der Mensch lernt wirklich die Thiere nach der jedem eigenen, der seinigen mehr und

weniger ähnlichen Natur und Lebensart kennen, unterscheiden, und mit Nahmen bezeichnen; aber unter allen keines, das sein eben dadurch erwecktes Verlangen ganz befriedigte, da keines ganz einerley Wesens mit ihm war.

Darum ließ Gott den Menschen von einem tiefen Schlafe befallen, um ihn gegen die Schmerzen der nothwendigen Operation fühllos zu machen, nahm eine seiner Seiten und schloß den Körper, wo der Schnitt war, mit Haut. Die abgelöste Seite baute er zum Weibe und stellte sie dem Menschen vor. Dieser erkannte gleich in ihr seine andere Hälfte. Daraus erklärt sich die Anhänglichkeit des Mannes an sein Weib, der jedes andere Verhältniß weichen muß, wodurch sie Eine Person werden. „Gott hatte dabey, sagt Storr in s. Dogmatik §. 53. Anm. 8, daß er das Weib nicht zu gleicher Zeit mit dem Manne schuf, die Absicht, dem neu gebornen Menschen durch die Schöpfung eines Zweyten, der während seines Daseyns erst entstand, seine eigene Entstehung, bey der er selbst nicht zugegen seyn konnte, auf eine sinnliche Art vor Augen zu stellen rc. Daß aber die göttliche Allmacht — das Weib gerade auf diese Art — erschaffen wollte, dieß hatte den Zweck, die neu geschaffenen Menschen auf eine lebhafte Weise an ihre gegenseitigen Pflichten zu erinnern."

Jetzt ist der Mensch auch zum geselligen Wesen geworden, und weil ihm ein Lebensgefährte seiner Art gegeben ist, mit welchem er bey dem Unterschiede des Geschlechtes andere ihrer Art erzeugen und so die menschliche Gesellschaft vervielfachen kann, gegen Verwilderung im Umgange mit vernunftlosen Thieren gesichert. Aber noch mangelt ihm ein wesentlicher Unterschied von

den Thieren, Bekleidung — nicht als Schutz vor körperlichem Ungemach, der unter dem milden Himmel entbehrlich war; sondern als Erfoderniß der Sittlichkeit. Allein diesen Mangel fühlen sie nicht, weil die Scham, die Wirkung des Gedankens an das Mißfallen eines andern über ihre Handlungen, noch nicht in ihnen rege war — die Scham, die erst bey dem Bewußtwerden der Verletzung einer anerkannten Pflicht, eines empfangenen Gebothes oder Verbothes, entsteht. — Wie lernten sie nun das menschliche Bedürfniß der Kleidung fühlen?

Wie sehr muß nicht bey dieser ganz ungezwungenen Ansicht alles einleuchten! Da fallen alle vermeinten Hystera Protera weg, alle Ungeschicklichkeit, die man dem Erzähler andichten wollte. Hier findet Eichhorn die Widerlegung seines Urtheils über den Verfasser unserer Urkunde in s. Urgeschichte: „Eben diese Unerfahrenheit, sagt er, in der Kunst zu erzählen ist Schuld daran, daß der Verfasser nicht alle Begriffe in die Ordnung stellt, in der sie stehen sollten; daß er nicht alle Theile, von denen er reden will, da nennt, wo sie hätten genannt werden sollen, wenn der Leser mit ihm seine vollen Gedanken denken sollte. Aus ihm spricht die einfältige, kunstlose Natur. Ganz voll von dem, was er erzählen will, setzt er oft Dinge voraus, die er weiß, als ob sie auch denen bekannt wären, welchen er erzählt. Daraus entstehen Lücken in der Geschichte, die er nur alsdann ausfüllt, wenn ihn eine besondere Veranlassung dazu zwingt. Gleich im Anfang v. 5. ist das Gemählde von dem, was ehedem nicht existirte, viel zu mangelhaft entworfen, als daß alle Theile der Schöpfungsgeschichte genau und ungezwungen daraus

fließen konnten. „Noch", sagt der Verfasser, „war kein Busch des Feldes auf der Erde, noch kein Gewächs des Feldes gesproßt." Er erwähnt nicht, daß es eine Zeit gab, wo weder Land, noch irgend ein Gewächs in seinen Erstlingen von Gott geschaffen war. Wie er nun seiner Absicht zu Folge erzählen wollte, daß alles so zu seyn angefangen habe, wie's jetzt ist; daß der Mensch entstanden sey, der die Erde baue und die Gewächse warte; so bemerkt er die Lücke, schiebt also gleich nach der Schöpfung des Menschen die Entstehung des Erdbodens," (nein, sondern die Anlage eines Gartens — die Entstehung des Erdbodens ist vor der Schöpfung des Menschen in dem Worte v. 4. Als Gott Himmel und Erde schuf, angegeben) „und der Pflanzen, die er warten sollte, ein." (Es gefiel dem Verfasser aus den angegebenen Ursachen die Schöpfung dessen vorangehen zu lassen, zu dessen Nutzen und Vergnügen die Pflanzen entstehen sollten, oder vielmehr nur die Bäume des Gartens. Die Pflanzen überhaupt waren eine Folge des ersten Regens v. 5 und 6, deren er absonderlich zu gedenken unnöthig erachtete, weil sie sich von selbst verstehe; also gleichzeitig mit der Gestaltung des Menschen.) „Daher steht schon im 7ten Verse sein erster Satz: Gott schuf den Menschen, und erst im 15ten konnte der zweyte: um die Erde zu bauen, nachfolgen. — Unten, wo er melden wollte, daß Adam eine Zeit lang nicht in Gesellschaft der Eva im Paradies gelebt, und daß er bey seinem Umgange mit den Thieren eine Lücke in der Schöpfung bemerkt habe, begegnet ihm derselbe Fall. Adam soll mit Thieren umgegangen seyn, und doch war der Thiere noch nicht gedacht! (Eichhorn, der Orientalist,

hatte die Luthersche Uebersetzung oder die Vulgate, nicht den Grundtext, im Sinne, als er diese Worte schrieb. Der Grundtext sagt ausdrücklich: Gott habe erst nachdem er gefunden, daß dem Menschen die Einsamkeit nicht gut sey, die Thiere geschaffen; eben das Befinden, daß der Mensch einer Gesellschaft bedürfe, habe Gott veranlaßt, auch die Thiere des Menschen wegen zu schaffen; und alsdann die Thiere dem Menschen vor Augen geführt, daß er sehe, ob er sich unter denselben eine fügliche Gesellschaft finde)." Dieser (von Eichhorn gemachten) Unbequemlichkeit abzuhelfen, wird zwischen dem ersten Satze (v. 18): Adam war eine Zeitlang ohne Gesellschaft (natürlich, weil neben ihm sonst nicht Lebendes auf dem Land und in der Luft existirte), und dem zweyten (v. 20): Bey seinem Umgange mit den Thieren erwachte in ihm die erste Sehnsucht nach einer Gesellschaft — die Schöpfung der Thiere selbst (v. 19) eingeschoben" (am allerschicklichsten Orte nach der einleuchtenden Absicht des Verfassers, und also seinem Plane gemäß.) — „Aus diesen Proben, sagt Gabler in einer Anmerkung, ist doch wohl die Unerfahrenheit des Verfassers der Urkunde im Erzählen offenbar; um so weniger ist es nöthig, in diesem zweyten Kapitel Versetzungen, Auslassungen, Epitomation u. dgl. m. anzunehmen, da sich alles aus der planlosen Manier des Vf. so gut erklären läßt." Ja, man darf nur einem Vf. Unerfahrenheit im Vortrage und Planlosigkeit zuschreiben; so ist es kinderleicht, in seine Schrift hinein und heraus zu erklaren, was jedem behagt. — Allein die Neologen sind hier durch die Orthodoxen auf die falsche Spur geführt worden, welche, um eine Harmonie zwischen

dem 2ten und 1sten Kapitel der Genesis auszumitteln, sich alle philologische Ränke und Spitzfindigkeiten erlaubten, was aber darzuthun mehr Zeit rauben, als der Mühe lohnen würde.

Uebersetzung und Commentar des zweyten Kapitels der Genesis von der Mitte des 4ten Verses bis zum 24sten.

Jetzt nachdem uns die geographischen und chronologischen Erörterungen die Bahn gebrochen haben, und Absicht und Plan ins Klare gekommen; so wollen wir noch den Text im Besondern und Einzelnen aufs genauste durchgehen. Denn ich darf mir nicht versprechen, das dritte Kapitel in helles Licht zu setzen, bis diese erste Hälfte derselben Urkunde genug beleuchtet ist.

* * *

Vers 4.) Zur Zeit, als Jehova Elohim Erde und Himmel machte, 5) war noch kein Strauch des Feldes auf der Erde, kein Kraut des Feldes sproßte noch, [weil Jehova Elohim nicht hatte regnen lassen auf die Erde; und es war kein Mensch zu bauen den Boden.] 6) Da stieg ein Dunst auf aus der Erde und tränkte die ganze Oberfläche des Bodens. 7) Nun bildete Jehovah Elohim den Menschen, Staub von dem Boden, und blies in seine Nase Lebensathem. So ward der Mensch zur lebendigen Seele.

Anmerkungen.

V. 5. Weil Jehova ꝛc. Wer fordert und erwartet wohl Gründe, warum, als Gott Erde und Himmel machte, nicht schon die Erde mit Pflanzen bekleidet war? — Gewiß so wenig, als 1: 2, warum die Erde noch wüst und öde war. Und sonderbar lautet der Grund: Es war noch kein Gewächs auf der Erde, weil — kein Mensch war, der das Land bauete; als ob der erste Mensch die Samen in der Tasche getragen hätte, um den Boden, so bald es einmahl geregnet hätte, zu besäen. — Ich kann nicht anders, als vermuthen, daß diese Worte auch eine von den mehrern Interpolationen unsers Textes sey. Das Anstößige wird einiger Maßen verkleistert, wenn man die letzten Worte des Verses so gibt, wie meine Uebersetzung, wobey der Sinn heraus kommt: Zur Zeit, als Gott Erde und Himmel machte; da war noch kein Gewächs auf der Erde und auch kein Mensch zu bauen den Boden. Beides mußte erst noch hervorgebracht werden. Gewöhnlich übersetzt man so: weil J. nicht hatte regnen lassen und (weil) kein Mensch war ꝛc.

v. 7. Nephesch hajah, lebendige Seele, 1: 20, 24 und 2: 19 von den vernunftlosen Thieren, also nicht anima rationalis, wie Rosenmüller in seinen Scholien meint, sondern anima vitalis. Vgl. Kor. 1, 15: 45. So war Adam animalis, terrenus ebend. v. 47. Diesem seinem Ursprunge nach konnte er nicht gerecht seyn und ewig leben. Vgl. Hiob 4: 17 ff. „Der Mensch, kann er vor Gott gerecht seyn, rein der Mann? Siehe, seinen Knechten vertraut er nicht und an seinen Engeln findet er Fehler. Geschweige die Bewohner lehmener Hütten, deren Grund auf

Staub ruhet; ein Mottenfraß. Vom Morgen biß zum Abend sind sie zertrümmert, unvermerkt auf immer dahin. Weggerafft wird auch der Trefflichste unter ihnen; sie sterben, ehe sie weise geworden." Und eben diese Idee hat und gibt Paulus Kor. 1, 15: 45 ff. Also Sündigen und Sterben liegt in der ursprünglichen Natur des Menschen, ist nicht erst Folge des Apfelbisses, sondern umgekehrt dieser Folge aus jener. Dem Irdischen, Fleischlichen ist Sündigen natürlich.

---

v. 8. Dann pflanzte J. E. einen Garten in Eden [östlich] und setzte daselbst den Menschen, den er gebildet hatte. 9) Hierauf ließ J. E. aus dem Boden sproßen allerley Bäume, anmuthig von Ansicht und gut zur Speise, und einen / den) Baum [des Lebens] in der Mitte des Gartens, nähmlich / und) den Baum der Kenntniß des Guten und des Bösen. 10) Ein Fluss entspringt aus Eden zu wässern den Garten; und von da zerstreut er sich und wird zu vier Häuptern. 11) Der Nahme des ersten Pischon; dieser bekreiset das ganze Land des Hhavilah, wo das Gold 12), und das Gold dieses Landes ist gut; hier das Bdellion und der Stein Onyx. 13) Der Nahme des zweyten Flusses Gihhon; dieser bekreiset das ganze Land Cusch. 14) Der Nahme des dritten Flusses

Hhid-

Hhiddekel, dieser geht durch Ost-Assyrien; und der vierte Fluss ist Phrath. 15) Und J. E. nahm den Menschen und liess ihn nieder im Garten Edens, ihn zu bauen und zu hüthen. 16) Und J. E. geboth dem Menschen also: Von jedem Baume des Gartens magst du zur Genüge essen; 17) aber von dem Baume der Kenntniß des Guten und des Bösen sollst du nicht essen! denn, wann du davon issest, wirst du den Tod leiden.

v. 8. Mikkedem ist meines Bedünkens eingeschoben, ein Ausdruck, der auf keine Weise zur Sache dient und überdieß unbestimmt und zweydeutig ist. Soll das Wort sagen, wo in Eden der Garten war, und so viel seyn, als mikkidmath gan; was hilft uns dieses zu wissen? War etwa die östliche Gegend Edens anmuthiger und schöner, als das übrige Gelände? — Soll es so viel sagen, als mikkidmath lechanaan? Allein diejenigen, für welche die Genesis geschrieben wurde, mußten ohne dieß wissen, gegen welche Himmelsgegend den Bewohnern Palästinas Eden, als benachbarte Landschaft, liege. Soll es überhaupt heißen im Orient; so war diese Bestimmung selbst wieder einer Bestimmung benöthigt; denn was weiß ich, wenn man mir sagt: in Asien oder in Amerika? Schon das wüste Arabien hieß bey den Hebräern Kedem, auch Syrien. (Siehe mein Paradies S. 18.) und hiermit alle noch östlichere Länder. Daß dieser Ausdruck nicht zum Unterschied des Edens, worin die ersten Menschen ihren ersten Wohnort hatten, von einem andern in Westen, Süden oder Norden dienen kann, erhellt daraus, weil

wie bewiesen worden, die Bibel nur von Einem, und unläugbar von keinem andern als einem östlichen Eden wußte.

Ebend. Hesim, setzte, assignavit, Dathe, wies ihm den Garten zum Wohnplatz an; nicht: er versetzte ihn von dem Orte, wo er geschaffen worden, in den Garten, also daß die Vorstellung Statt findet: wo Adam geschaffen worden, um die Stätte seiner Schöpfung her oder nächst derselben war der Garten angelegt; nicht wie Lyranus meint: Posuit. Per hoc ostenditur, quod Adamus fuerit formatus extra Paradisum, ad ostendendum, quod ille locus non debebatur ei ex natura, sed ex gratia. Der Tradition, daß Adam auf dem Felde bey Damaskus (also nahe bey dem geographischen Eden) gebildet worden, haben wir schon erwähnt. Quidam putant, sagt Bar Cepha, Deum ex Jerusalem sublatum hominem transtulisse in Paradisum; nam in Jerusalem formatum esse, ubi et mortem obierit. Alii vero existimant, ex loco humiliore et viliore sustulisse in locum sublimem magnificumque, et veluti creatum ab se regem induxisse in sedem imperii. — Nostra sententia est, Deum formasse Adamum extra Paradisum ibique dimisisse; ceterum accepisse eo modo, quo et Enoch et Philippum Gen. 9. Act. 8. Ich bin hingegen der Meinung des Drusius: Credibilius, hominem in Paradiso formatum esse.

v. 9. Des Lebens. Dieses Wort ist mir als Einschiebsel verdächtig. Denn, wie das Weib 3: 3 redet, war nur ein Baum in der Mitte des Gartens, der verbothene; zudem ist der Baum des Lebens die ganze Erzählung durch eine überflüssige Decoration. Wird dieses Wort ausgestoßen, so muß man freylich veez übersetzen nähmlich den Baum rc., welche

Bedeutung bey Gesenius und bey Störr in s. Observv. ad Analog. et Synt. Hebr. pertinent. S. 241 nachzusehen.

v. 10—45. Otmar, Teller, der Kritiker in Henke's Museum erklärten vor mir die Verse 11—14 für eingeflickt. So gar Kelle muß der Wahrheit folgendes Zeugniß geben: „Die genauere Beschreibung dieser vier Hauptflüsse vom 11ten bis zum 14ten Verse möchte man allerdings mit Otmar für eine spätere Einschaltung erklären. Denn sie unterbricht den leichten Gang der Erzählung, trägt zum Ganzen nicht das Geringste bey; sie ist ganz müßig." Doch findet er die Gründe zu schwach, um ihretwegen diese Verse auszumerzen. „Die Erzählung, sagt er, braucht sie nicht; verdrängt sie aber auch nicht." Ist denn nicht in einer Erzählung alles Ueberflüssige und Unnütze, den Ton und Zusammenhang Störende, ein Höcker, der, wenn sich im Ganzen der Verfasser als einen Mann zeigt, welcher bey jedem Worte seinen Zweck und Plan im Auge hat, als von fremder Hand aufgebunden, abgelöst werden soll? Ich gehe aber noch ein paar Schritte weiter, als meine Vorgänger, indem ich nicht bloß den 11ten bis 14ten, sondern den 10ten bis 15ten Vers, als eingeschoben, ausstoße, weil nur so die Erzählung ihren ungestörten Zusammenhang und geraden Gang wieder bekommt, und auch der erste und letzte dieser Verse ganz entbehrlich sind und nichts Passendes und Fügliches haben. Was müßte man von dem Verfasser unserer Urkunde halten, wenn er so sechs ganze Verse zum Nachtheil des Ganzen mit unnützen Worten angefüllt hätte? — Allein ich muß die Gründe der Reihe nach angeben.

Allerdings ist im Morgenlande besonders Wässerung

Erforderniß eines Gartens; und wer einen Garten anlegt, muß darauf bedacht seyn — aber ehe er denselben mit Bäumen bepflanzt; und eben so muß eine ordentliche, natürliche Erzählung das Wasser, das ihm Fruchtbarkeit gibt, eher beschreiben, als die Gewächse, mit welchen ein Garten bepflanzt, die Lebendigen, mit welchen er bevölkert wird. Hätte sich also der Vf. hierauf einlassen wollen, so mußte der Inhalt des 4ten Verses allernächst auf die Worte des 8ten: „J. E. pflanzte einen Garten in Eden" folgen. Allein unser Verfasser, der kein Wort verliert, das nicht eigentlich zum Zwecke dient, nichts der bloßen Kurzweile wegen anbringt, sagt einzig: J. E. pflanzte einen Garten in Eden, und überläßt dem Leser zu denken, Gott werde auch für Wässerung des Nutzens und Vergnügens wegen gesorgt haben. Ja dieses lag in dem bloßen Nahmen Eden; denn, wer von Eden wußte, der mußte wissen, daß vornehmlich sein Reichthum an immer fließenden Bächen diesem Gelände seine vorzügliche Anmuth und Fruchtbarkeit gebe. Und was geht es den Garten, oder den Zweck des Verfassers überhaupt an, daß der bewässernde Fluß sich von demselben aus zerstreut und zu vier Quellen anderer Flüsse außer dem Garten wird? — Was mochten nun aber die Ursachen dieser Einschaltung seyn? Es däuchte wohl ihrem Urheber das bekannte Eden in Cölesyrien zu gering und niedrig für einen von J. E. gepflanzten Garten; er mißgönnte vielleicht den Syrern die Ehre, daß Eden einen Theil ihres Landes ausmache; andere Traditionen, die den ersten Menschen im fernen, unbekannten Morgenland ihren Wohnsitz anwiesen, waren ihm glaubwürdiger. Um also von dem Paradiese eine recht hohe,

überschwängliche Idee zu geben, ließ er daraus die vier größten und fruchtbarsten Hauptflüsse des ihm bekannten Erdbodens entströmen. Das ist nun ein Geist, der wahrlich tief unter dem Salomonischen Zeitalter ist, in welches Kelle den Urheber dieser Worte setzen will, und dem Zeitalter angehört, wo kein Prophet mehr unter dem Judenvolke zu finden war, nach dem Exilium. Denn eine aller Natur der Dinge widersprechende Vorstellung ist keines Propheten würdig; und in einer so durchaus moralisch-religiosen Erzählung von der edelsten Einfalt so fremdartige Dinge anbringen, des guten Goldes im Lande Hhavilah, des Bdellion und des Steines Onyx gedenken — das verräth mehr den jüdischen Schacherer, als den gottseligen Israeliten. Der letzte Vers endlich, der die übel zerrissenen Faden der Erzählung wieder knüpfen sollte, und die zweyte Hälfte des 8ten Verses wiederhohlt und erweitert, hilft gleichwohl nur die Unterbrechung vergrößern; denn der 16te Vers paßt einzig und allein mit dem 9ten zusammen. Dieser Vers mit seinen Worten vajickahh vajannihhehu gab den Rabbinen und Kirchenvätern die abentheuerliche, oben v. 8 bey dem Wort hesim angeführte Vorstellung, J. E. habe den Adam von der Stelle, wo er außer dem Paradies geschaffen worden, emporgehoben und in das Paradies entrückt, wie der Engel des Herrn den Propheten Habakuk beym Haarschopf aus Judäa nach Babylon trug, daß er dem Daniel in die Löwengrube zu essen trage. Das Wort nuahh in seiner eigentlichen Bedeutung heißt sich niederlassen, wie Heuschrecken Mos. 2, 10: 14. Jes. 7: 19. Das hier vorkommende Hiphil desselben steht Ezech. 37: 1. 40: 2 vgl. 8: 3 von Entrückungen oder Entzückungen

die freylich nur im Geiste geschahen. Auch die letzten Worte dieses Verses: ihn zu bauen und ihn zu hüthen, haben Schwierigkeiten, die schon den alten Kirchenvätern Mühe machten. Quomodo, fragt Ephrem, agrum Paradisi excoleret homo, omni instrumento destitutus? aut quomodo tantum terræ exerceret, quum tanto labori vires haudquaquam pares afferret? Sed nec paradisus ejus opera indigebat, quum nec inutili gramine nec vepribus infestaretur. Rursus quomodo Paradisum custodiret, quum illum nec munimentis nec præsidiis sepire posset? Sed et a quo custodiret, quum nec fures essent nec latrones, quos cavere aut repellere oporteret? Profecto custodia post mandati transgressionem apposita testatur, necessarium non fuisse custodem, dum ipsum mandatum custodiretur. Der Kirchenvater weiß darum für diese Worte keinen andern, als den mystischen Sinn zu geben: Non alia, sagt er, quam divini præcepti custodia Adæ imperata fuit, nec aliud onus injunctum, quam ut impositam legem coleret. Bar Kepha hingegen weiß noch etwas mehr Bescheid: In eo positus fuit cultus Paradisi, ut locum sibi pro habitatione aptaret viasque ac semitas, quibus commode obambulare posset, complanaret, ne scilicet otiosus esset, quando ex otio plurima enascuntur mala juxta illud Sapientis cujusdam: Otium malum est et fraudem parit pigritia. Quod autem de custodiendo Paradiso dictum est, id ad arcendas inde bestias spectat. Allein so hätte Adam schon vor dem Sündenfall saure Arbeit genug gehabt, wenn er den Obstgarten gegen die Affen, Sperlinge, Eichhörner, Raupen, kurz gegen alle Obst fressende oder verderbende Thiere hätte verwachen, und aus einer üppigen Wildniß wegsam machen sollen.

Auch sollte man denken, daß ein von Gott neu angelegter Park wohl verzäunt gewesen wäre und keiner Wildniß geglichen hätte. Und daß dem Adam die Pflicht den Garten zu bauen und zu hüthen aufgelegt worden sey, davon lesen wir nichts. Freylich konnte Verstand und Nothwendigkeit ihn auch ohne ausdrücklichen Befehl dazu leiten. Indeß dient wieder dieses Bauen und Hüthen des Gartens nicht zum Zweck, ja ist ihm vielmehr zuwider; denn Arbeit ist nach den Ideen den Verfassers erst Folge des Sündenfalls, so wie in allen ähnlichen Mythen das goldene Zeitalter aller Beschwerde und Arbeit überhoben ist.

Die Entdeckung einer so starken Interpolation in unsernm Texte ist für die Kritik und Exegese allzu wichtig, als daß es nicht der Zeit und Mühe lohnen sollte, dieselbe best möglich zu vollenden, zur einleuchtenden Gewißheit zu bringen, und gegen allen Zweifel und Widerspruch von allen Seiten zu verwahren. Aus derselben erwächst nun die gerechte Vermuthung, daß dieses nicht die einzige Interpolation unsers Textes seyn möchte, und macht uns aufmerksam auf alles Kleinere oder Größere, das mit dem Ganzen, im Geist und Zwecke wie in dem Tone, zu wenig übereinstimmt, und eine spätere Hand verräth.

v. 16. Und J. E. geboth dem Menschen also. Bey diesen Worten kann ich folgende Bemerkungen der Kirchenväter nicht verschweigen: Philoxeni Mabugensis sententia est, priusquam deliquisset Adam, Deum neque per angelum neque per aliquam rem corpoream illi apparuisse, sed ipsum sese illi repræsentasse, non quod corporis sui sensibus Adam apparentem Deum percipere posset, sed mentis

intelligentia. Nam etsi habitabat intra corpus Adami anima, tamen non secus atque incorporeos Angelos, ea cernere illam quivisse, quæ supra omne corpus materiamque corporatam feruntur; itaque cum integri etiam tum essent animæ Adami sensus neque peccato contaminati, Deum se mentis illius oculis ingessisse suamque vocem ipsius intelligentiæ repræsentasse. Sed aliorum opinio est, Deum se corporeis Adami sensibus corporaliter, ut ita dicam, obtulisse, eo quod hac tantum ratione assequi ille mente posset divinas apparitiones easque intelligere; ipsum enim illius conditorem Deum sese ad ejus humilitatem demisisse ipsique ita apparuisse, ceteroquin immensum; unde consequens, ut hi ulterius dicant, Deum humana eaque regia et prorsus augustissima specie se Adamo exhibuisse contemplandum, et quamquam neque manus habeat neque pedes aut vultum vel os; tamen quasi his omnibus esset præditus, ab Adamo visum esse, atque ita manibus suis illum formasse; quod (ut diximus) ad ejus qui formabatur gloriam dignitatemque spectat. Sed expendat suo judicio lector has duas opiniones, atque utram malit, altera omissa retineat. So schrieb Bar Kepha. Theophilus hingegen löst die Frage auf folgende Weise: Deus et pater universorum non potest ille quidem comprehendi nec invenitur in loco. Sed ejus Verbum veniebat in paradisum sub persona Dei et cum Adamo colloquebatur. — Verbum igitur cum Deus sit et ex Deo genitum, illud pater universorum, cum ita visum fuerit, mittit in aliquem locum, quo cum venerit, et auditur et videtur missum ab eo et in loco invenitur. Wenn aber, möchte man fragen, der Logos Gott ist, und alle Eigenschaften der Gottheit, wie der Vater, besitzt; so ist er auch unsichtbar.

Kann er sich aber vom Vater gesendet sichtbar und hörbar machen und örtlich erscheinen; warum sollte dasselbe der Vater nicht können? — War denn der Logos, ehe er Mensch geworden, schon ein der Sinnenwelt angehöriges, unter die Kategorien des Ortes und der Zeit fallendes Wesen?

In jenem abgelaufenen Zeitalter war eine ganz andere Ordnung der Dinge, ein ganz anderes Verhältniß zwischen der Gottheit und der Welt, besonders auch dem Menschengeschlechte, als in demjenigen, von welchem wir als Mitgenossen aus unserer Kunde und Erfahrung urtheilen können, würde Plato sagen: „In jener frühern Periode war Gott der den ganzen Kreislauf der Dinge besorgende Verweser, wie jetzt örtlich auf gleiche Weise von regierenden Göttern alle Theile der Welt in absonderlichen Besitz genommen sind. Ja auch die Lebendigen hatten sich Dämonen, wie Hirten Gottes, geschlechter- und herdenweise zugeeignet, jeder in allen Rücksichten selbstmächtig der eigenen Art, die er selbst hüthete. Deßwegen herrschte keine Wildheit, kein Sichuntereinanderselbstauffressen; es war kein Krieg unter ihnen, kein Zerwürfniß; und noch anderes, was Folge solcher Einrichtung, könnten wir ohne Zahl erwähnen. Was aber die nach der Sage von selbst entstandene Nahrung der Menschen anbelangt, so hatte diese folgenden Grund: *Gott weidete sie selbst ihrer wartend*; so wie jetzt die Menschen, als eine verschiedene göttlichere Art, andere Lebendige von schlechterer Art weiden. Unter dessen Huth gab es keine Staatswirthschaften, *keine Erwerbungen von Weibern und Kindern; denn sie lebten alle aus der Erde wieder auf*, ohne sich ihres frü-

hern Zustandes bewußt zu seyn. Von solchem allen wußte man nichts; sie hatten aber Früchte von Eichen so wohl, als von andern Bäumen, im Ueberfluß, die nicht der Landbau pflanzte, sondern der Boden freywillig hervorbrachte. Nackt und ohne Betten weideten sie meistens im Freyen; denn die Witterung der Jahrzeiten hatte keinen anfechtenden Einfluß, und die Menge des aus dem Boden sprießenden Grases gab ein weiches Lager. — Als aber dieß alles seine Zeit vollendet hatte — da ließ der Leiter des Ganzen gleichsam den Griff des Steuerruders aus den Händen, und zog sich auf seine Warte zurück und — alle örtlich mit dem höchsten Dämon regierende Götter verließen die ihrer Sorge untergebenen Theile. Von der Obsorge des sie besitzenden und hüthenden Dämons verwaiset, und da viele Thiere von bissiger Art verwilderten, sie selbst aber schwach und schutzlos waren, der Raubgier jener ausgesetzt — gebrach es den Menschen in den ersten Zeiten an Werkzeugen und Kunstmitteln, zumahl sie selbstwachsender Nahrung ermangeln mußten und sich dieselbe auf keine Weise zu erwerben verstanden, weil sie früher dazu kein Bedürfniß nöthigte. Aus allen diesen Ursachen geriethen sie in großes Ungemach. Daher sind nun die von der alten Sage belobten Gaben uns von den Göttern beschert mit der nöthigen Belehrung und Anleitung, das Feuer vom Prometheus, die Künste von Vulcan und seiner Gehülfinn; die Samen der Feldgewächse und die Baumsprößlinge von andern, und alle jetzige Ausstattung des menschlichen Lebens schreibt sich daher, nachdem einmahl die Götter, wie jetzt eben gesagt worden, mit ihrer Fürsorge die Menschen verlassen

hatten, und sie für sich selbst ihr Fortkommen suchen und sich selbst wahrnehmen sollten."

So der göttliche Plato. Man höre sie gegen einander, den größten Weisen Griechenlands und den Propheten Israels, und urtheile ganz unpartheyisch, wer von beiden mit seiner Beschreibung der Menschheit in ihrer ersten Periode dem Sinne, wie dem Gefühle, mehr genug thue, wessen Ideen Gottes und der Menschen würdiger, reiner und erhabener seyen, mehr religios-moralischen Gehalt haben, und eher dem Christenthum, d. i. der größten Fülle und höchsten Stufe theoretischer und practischer Wahrheit, welche die Menschheit in göttlichen Dingen jemahls erreicht hat, zur ersten Stufe dienen!

Auch den Fragen, welche der bloße Verstand aufwirft, begegnet die Bibel mit größerer Weisheit. Ganz einfach gibt sie ihre Erzählung hin, und überläßt es den Lesern, wie sie dieselbe verstehen, wieviel und welche Autorität sie ihr beylegen wollen. Plato macht das Vorurtheil des Alterthums gelten; die Menschen, sagt er, deren Daseyn in die nächsten Zeiten nach jener Periode fiel, von welcher die Frage ist, mußten davon die beste und gewisseste Kunde haben und urtheilen können; und unsere Erzählung ist eben Ueberlieferung aus dem Munde jener Menschen und also glaubwürdig. — Hätte nur Plato aus den Menschen in jener ersten Periode etwas mehr als Thiere gemacht, Vernunft und Sprache mit ihren ersten Aeußerungen und Wirkungen bey ihnen finden lassen, sie nicht am Ausgange derselben in den armseligsten Zustand versetzt, worin sie schlimmer daran waren, als die vernunftlosen Thiere! Wie ist es gedenkbar, daß von so dummen, kaum ein Bewußtseyn

ihrer selbst verrathenden, kaum für die nächste drückende Gegenwart Sinn und Gefühl habenden Menschen ihre nächsten Abkömmlinge, die zwar den ersten Anfang der Menschlichkeit machten, aber nur mit unmerklichen Fortschritten der heutigen Cultur sich näherten, irgend etwas Richtiges und Gründliches von jener ersten Periode wissen und überliefern konnten? Da wird wohl, wenn irgendwo, Deus ex machina, Inspiration, nöthig.

Die Bibel hingegen überläßt es unserm Verstande, die Erzählung für wirkliche Begebenheit oder für mythische Darstellung oder Allegorie zu nehmen, wenn wir nur den Lehrwahrheiten, die bey der zweyten, wie bey der ersten Urkunde sich ergeben, unsern Glauben schenken. Und können, ja müssen wir dieses nicht thun, wenn der Verfasser nach unserer Ueberzeugung ein vom Geiste Gottes erleuchteter Mann ist? — Da schwinden von selbst solche Zweifel. Gott ließ den Menschen aus Erde werden; ließ einen Garten in Eden zu seinem Wohnplatz entstehen; machte den Menschen wissen, was ihm erlaubt und was verbothen und strafbar sey. Die Fragen aber, ob Gott selbst örtlich und körperlich diese Handlungen verrichtet habe, durch Worte, die der Mensch mit Ohren hörte, ihm sein Geboth eröffnet habe, weiset man als ungehörig zurück, weil ihre Beantwortung über den Kreis unserer Erkenntniß hinaus geht und dem Zwecke der Erzählung fremd, ja nachtheilig ist. Daß Gott es gethan, frommt uns zu wissen — daß Gott es habe thun können, und kein anderes Wesen; nicht aber, wie Gott es gethan habe. Das ist eitler Vorwitz, der nicht überzeugen und nicht lebendigen Glauben bewirken kann.

Achol tochel und moth tamuth. Wie ich überhaupt in keiner Sprache bey guter Sprech- und

Schreibart einen Pleonasmus im eigentlichen Sinne, d. i. einen ganz leeren, müßigen Ausdruck mir denken kann, so muß ich dasselbe von dem infinitivo cognato synonymo der Hebräischen Sprache sagen, der, wie auch Storr dafür hält, in der Regel wenigstens pro adverbio intendendi dient. Darum übersetze ich den Infinitiv achol mit adfatim (Libere comedes, übersetzt Tremellius), und moth gibt meines Bedünkens zu verstehen, daß nicht von dem gemeinen Tode die Rede sey, den die Natur selbst herbey führt, sondern von einem Tode, den sich der Sterbliche durch eigene Schuld bereitet; daß nex, nicht mors verstanden werden müsse. Man sehe die Stellen nach, wo die Redensart des Todes sterben in der Bibel vorkommt, z. B. um etliche von den vielen anzuführen, Mos. 2, 19: 12. 21: 12, 15, 16, 17. Sam. 2, 12: 14. Kön. 1, 2: 38. 2, 1: 4. 8: 10. In den allermeisten Stellen ist von einer Todesstrafe die Rede, oder von einem Tode durch eine von Gott als Strafe verhängte Krankheit, wie des von David im Ehebruch erzeugten Kindes oder des Ahasja, Königs von Israel; vom Tode des Lasterhaften, wie Ezech. 3: 18 ff. der in seiner Missethat oder Sünde stirbt. Ebend. 33: 13. Wenn ich zu dem Gerechten sage: Du wirst des Lebens leben, und er verläßt sich auf seine Gerechtigkeit, und thut Böses; so soll er — in seiner Bosheit, die er verübet, sterben. Wenn ich aber zum Gottlosen sagen werde: Du wirst des Todes sterben, und er kehret um von seiner Sünde und übet Recht und Gerechtigkeit — so soll er des Lebens leben, und nicht sterben. Es ist die einzige Stelle Sam. 2, 14: 14, die nicht unter die gefundene Regel sich zu fügen scheint. „Durch das Urtheil, welches der König

gesprochen, hat er sich selbst schuldig erklärt, daß er seinen Flüchtling nicht zurück kommen läßt. Denn wir werden des Todes sterben und wie auf die Erde ausgegossenes Wasser seyn, das sich nicht wieder sammeln läßt. Daher wird Gott nach ihm (ich lese lo mit Vau, nicht mit Aleph. Die Redensart nasa nephesch mit el, wofür an diesem Orte l ist, siehe bey Gesenius) verlangen und Gedanken hegen, daß er nicht den Verstoßenen von sich verstoße." So verstehe ich diese schwierige Stelle, die schon den Alexandrinern ein Räthsel war, wie sich aus den starken Varianten ihrer Uebersetzung abnehmen läßt. LXX Interpretes sine sensu. Vulgatus non melius. Recentiores mirum in modum inter se dissident, nec explorati quidquam proferunt, sagt Clericus. Ich weiß die Worte: denn wir werden des Todes sterben, mit nichts anderm in Zusammenhang zu bringen, als mit dem König, der sich selbst schuldig erklärt hat. Das Weib von Thekoa will ihm nun den Folgesatz geben: Du wirst diese Schuld büssen müssen, durch ein Uebel, das unabwendbar, unheilbar ist, das nicht, wie jetzt noch die Schuld, gut gemacht werden kann. Es ist Euphemismus, oder in der Kunstsprache, Κοινοποιΐα, daß sie dieses nicht in der zweyten Person der Einheit, sondern in der ersten der Mehrheit ausspricht. Wenn du gegen deinen Sohn nicht thust, fährt sie fort, was du selbst als Recht erkennst, so wird Gott es thun; er wird seiner begehren und Mittel und Wege finden, den Absolom zu sich, d. i. unter das Volk Israel, an den Ort, wo seine Ehre wohnt, zurückzubringen, und dabey, gibt sie ihm zu verstehen, möchte Davids Heil in Gefahr kommen und Noth leiden. Die Induction, wodurch wir die angegebene, unserm Texte so wichtige Bedeutung der

Redensart des Todes sterben beweisen, wird also durch diese Stelle, wenn ich sie recht verstehe, nicht gestört, sondern aufs glücklichste vollendet.

Ich kann daher dem Hieronymus keineswegs beystimmen, der zu morte morieris bemerkt: Melius interpretatus est Symmachus: mortalis eris. Moses Gerundensis gibt meines Bedünkens richtiger: eris filius mortis et eris reus mortis, und Jonathan: obnoxius occisioni.

* * *

V. 18. Nun sprach J. Elohim: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein ist; ich will ihm machen Gesellschaft, die ihm entsprechend sey. 19) Da bildete J. E. aus dem Boden alles Lebendige des Feldes [und alles Geflügel des Himmels], und führte es zu dem Menschen, zu sehen, wie er ihm riefe, und alles, wie ihm rief der Mensch, einer lebendigen Seele, das ist sein Nahme. 20) Der Mensch rief also Nahmen jedem Vieh [und dem Geflügel des Himmels] und jedem Lebendigen des Feldes; aber dem Menschen fand er nicht Gesellschaft, die ihm entsprechend war. 21) Darum ließ er einen festen Schlaf auf den Menschen fallen, und nahm dem Schlafenden eine seiner Seiten und schloß an ihrer Stelle den Körper. 22) Dann bauete J. E. die Seite, welche er von dem Menschen genommen, zum Weibe (eig. Männinn), und

führte sie zum Menschen. 23) Jetzt sprach der Mensch: Dieß ist einmahl Bein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch. Dieser wird man Männinn rufen, weil diese vom Manne genommen ist. — 24) Deßhalb wird ein Mann verlassen seinen Vater und seine Mutter, und anhangen seinem Weibe, so daß sie Ein Fleisch abgeben.

---

v. 18. Chenegdo. Ein Ausdruck, der außer dieser Stelle nirgend vorkommt. Ich kann es nicht besser ausdrücken, als: οἱοντε ειναι τὸ εναντιον η το κατὰ προσωπον αυτȣ. Quod ipsi contra respondeat, congruat. v. 19. Hier macht Bar Kepha die Bemerkung: Adami corpus Dei ipsius manibus est conformatum; horum (animantium terræ et volatilium cæli) vero corpora non manibus, sed solo jussu Dei coaluerunt. Allein der Text sagt bestimmt: J. E. bildete aus dem Boden alles Lebendige des Feldes, wie oben: J. E. bildete den Menschen von Staub aus dem Boden. Hier ist kein Wort noch Wink, daß Gott diesen mit selbst eigener Hand unmittelbar gebildet habe, jene durch sein bloßes Geheiß aus dem Boden zusammen kleben gemacht. Umsonst also sucht man hier die Harmonie zwischen der ersten und zweyten Urkunde zu zeigen. — Eher könnte man sagen: Gott hat den Menschen von aphar min haadamah, die Thiere nur min haadamah; demnach den Mensch aus feinerm Stoffe, de meliore luto, gebildet. Dem Menschen hat er in die Nase den Lebensathem

geblasen;

geblasen; daß er auch den Thieren dasselbe gethan habe, davon steht in der Bibel nichts. Also wäre im Menschen divinæ particula auræ; der Athem der Thiere dagegen würde aus gemeinerer, gröberer Luft bestehen.

Allein der Prediger 3: 19 ff. ist anderer Meinung, wenn er schreibt: Das Schicksal der Söhne Adams, und das Schicksal des Viehs ist Ein Schicksal. Wie dieses stirbt, so sterben auch jene. Ein Geist ist in allen, und der Vorzug des Menschen vor dem Thier ist ein Nichts; denn alles ist eitel. Alles wandert an Einen Ort; alles entstand aus dem Staub (min haaphar) und alles kehret in den Staub zurück. Wer weiß es, ob der Geist der Söhne Adams in die Höhe steigt, oder ob der Geist des Viehs hinabfährt in die Erde? Freylich sagt derselbe 12: 7. „Der Staub kehret zurück zur Erde, was er war; der Geist aber kehret zurück zu Gott, der ihn gegeben hat" — aber mit demselben Nachklang: „Eitelkeit der Eitelkeiten!" — Gern würde ich aus den nähern Bestimmungen, mit welchen unser Text die Schöpfung des Menschen beschreibt, auf die physischen und geistigen Vorzüge desselben vor den Thieren schließen, wenn ich die Kürze, mit welcher die Schöpfung der Thiere beschrieben ist, da übrigens die Ausdrücke ganz einerley sind, mir daraus nicht erklären müßte, daß der Verfasser im Gedanken, der Leser könne sich dieses aus der obigen ähnlichen Beschreibung in seinem Sinne ergänzen, und weil die Thiere nicht den eigentlichen Gegenstand seiner Schrift ausmachen, also nur beyläufig berührt werden, sich darum auch der möglichsten Kürze bediene. Wenn er die Thiere der anerschaffenen Natur wegen unter den Menschen hätte herabsetzen wollen, so hätte er irgends

einen Gegensatz anbringen müssen. Und daß der Staub, als Stoff des Menschen, keinen Vorzug gebe, zeigt eben die angeführte Stelle des Predigers. Man vergleiche Ps. 104: 29, 30, wo auch die Thiere in den Staub zurück kehren, und Gottes Geist es ist, der sie entstehen macht. Auch Jes. 42: 5 scheinen die Thiere mit verstanden zu seyn, so wie Jos. 10: 40 ꝛc vgl. 6: 21 Neschamah das Vieh mit inbegreift.

Alles Lebendige des Feldes und alles Geflügel des Himmels. Der Vf. erwähnt nur die Klassen der Thierreiche, mit welchen der Mensch gemeinsames Element hat; (also nicht die Fische — und das Gewürm; denn Moses 1, 1: 26. 9: 2. 5, 4: 18. Kön. 1, 4: 33 wird das Thierreich in vier Klassen getheilt: Fische, Vögel, Vieh, Gewürm) und diese lassen sich wieder theilen in zahmes Vieh, und in wilde Thiere, Vögel des Himmels und das Lebendige des Feldes, welche Eintheilung im 20sten Verse gegeben wird. Die Bestimmungen des Himmels oder der Berge und des Feldes geben den Begriff der Wildheit, mag nun vor dem bestimmenden Worte hhajah oder behemah stehen. Wo aber behemah ohne solche Bestimmungen und von den Vögeln d. H. und den Thieren d. F. unterschieden vorkommt, oder mit den Menschen zusammengestellt wird, wie Mos. 2, 9: 19 und Jon. 3: 8. 4: 11; da muß man sich zahme oder doch zähmbare Thiere denken, z. B. Hunde, wie Jer. 15: 3, Schafe und Rinder Ps. 8: 8, welche bey Mos. 2, 20: 10. 3: 1, 2. Jon. 3: 7 dem Behemah untergeordnet sind. Als drey zusammengeordnete Arten ständen alles Vieh — das Geflügel des Himmels — alles Lebendige des Feldes in einer seltsamen Ordnung. Uebrigens

kann ich die Muthmaßung nicht unterdrücken, daß die Worte veeth col-oph haschschamaim im 19ten und uleoph haschschamaim im 20sten Verse Einschaltungen seyn möchten. Die Vögel des Himmels scheinen sich zu Gehülfen des Menschen eben so wenig zu eignen, als die Fische, und 3: 1 und 14, wo die Vögel wieder mitgenannt werden konnten, bleiben sie weg. Ist die Schlange doch kein Vieh, sondern ein Lebendiges des Feldes 3: 1, und doch ist ihr Urtheil, daß sie verfluchter seyn solle nicht nur als alles Lebendige des Feldes, sondern auch als alles Vieh; warum nicht auch alles Geflügel, wenn dieses Wort 2: 19 und 20 nicht eingeflickt ist? Es ist immer sonderbar, daß zwischen dem Vieh und dem Lebendigen des Feldes die Vögel des Himmels stehen; so ist es einmahl nicht Mos. 1, 8: 17. Warum v. 19 veet col, nicht vechol, da chol ohne diese Bezeichnung des Accusativs vorher geht? Und warum v. 20 kein chol vor dem Geflügel, das bey den zwey Thierklassen, zwischen denen es steht, angebracht ist? — Diese freylich kleinen Verschiedenheiten des Styls sind auch bemerkliche Spuren der Interpolation.

Der letzte Satz des 19ten Verses ist nach meiner Ueberzeugung von einem abgeschmackten Redactor angeflickt, nicht aus der Feder des sinnigen Verfassers. Schon der Styl ist anstößig und verräth eine fremde Hand. Inversus est, sagt Jarchi, scripturæ ordo, cujus hæc explanatio: Cuicunque animæ viventi imposuerit nomen, illud nomen ejus in perpetuum. Es ist eher chaldäische, als hebräische Wortfügung, das Nomen ohne die Bezeichnung des Falles auf das pleonastische Pronomen folgen zu lassen, zumahl wenn etwas

dazwischen steht. Nephesch hhajah ist ein zu allgemeiner Ausdruck, wo wenigstens eine ganze Thierklasse ausgeschlossen ist, vgl. 1 : 20, 24. Bar Kepha versucht umsonst diesen Ausdruck zu rechtfertigen mit den Worten: Cum addit: animam viventem, arguit ea modo id temporis ad Adamum producta, quæ animali anima, ut sic dicam, fuere prædita, non pisces, reptilia, arbores &c. Neque enim illa omnia potuere una cum feris, jumentis, volucribus ad Adamum adduci. Die Rabbiner, die wähnten, daß die Ursprache, welche Adam erfunden habe, die hebräische sey, daß dieselbe bis zum Bau des Babylonischen Thurmes allgemein herrschend gewesen, und es einst neuerdings werden müsse, setzten einen Werth auf diese Stelle. In ihrem Geiste schreibt Jo. Mercerus: Non erat tantum tunc, sed est etiamnunc hodie et perseverat esse lingua scil. Hebraica nomen ejus — quæ sunt significantia maxime tunc imposita singulis ab illo nomina — id est quod hoc loco intelligit; et ad sua tempora hoc refert Moses, quibus nomina illa Hebraica lingua animantium perdurabant, ut et hodie.

V. 20. Maza. Wer? Elohim oder der Mensch? Ich denke, der Suchende. Gott hatte die Absicht dem Menschen eine Gesellschaft zu geben. Zu dem Ende bildete er die Thiere des Feldes eben so, wie Adam, aus dem Boden, und führte sie zu Adam, um zu sehen, wie er jedem rufe; ob sich eines fände, daß er Männinn nennete, als sein anderes Ich erkennete; aber er bekam keines zu sehen, er fand kein solches. Gewisse Ausleger nehmen hier die dritte Person der Einheit für unbestimmte Redeform, wie die Siebziger, die Vulgate, Luther; aber hier ist weder Grund noch Ursache zur

unbestimmten Redeform. De Wette macht den Menschen zum Subjecte; allein daß der Mensch sich eine Gesellschaft zu finden ausgegangen sey, liegt nicht im Texte; sondern vielmehr, daß ihm Gott eine Gesellschaft schaffen wollte.

V. 21. Thardemah. Die Siebziger εκστασις, Symmachus καρος. Aquila καταφορα, die Siebziger in einer andern Stelle θαμβος, und in zwey andern φοβος. Sam. 1, 16: 12 und Jes. 29: 10, dort eigentlich, hier uneigentlich, ist von einem so harten Schlafe die Rede, daß der damit befallene nichts von allem fühlt und wahrnimmt, was um ihn oder an ihm geschieht; Mos. 1, 15: 12. Job. 4: 13. 33: 15. ist es die Bedingung eines nächtlichen Traumgesichtes, einer Entzückung; aber nicht das Gesicht selbst: „Im Traumgesichte Nachts, wann tiefer Schlaf fällt auf die Menschen, in einem Schlummer auf dem Bette, da öffnet er das Ohr des Menschen, und flößt ihm Warnung ein" wie die letzte Stelle lautet. Adamo intulit Deus ecstasin somni, non ecstasin mentis, nimirum ad functiones physicas referendam. — Somnus ille a Deo injectus ecstasis appellatur, eo quod aliquanto illum tempore ab omni sensu doloris exemit, cum ei costam detracturus esset, quam in mulierem converteret. Epiphanius contra Phrygastas.

Zela wird insgemein mit Rippe, costa, gegeben, als ob hhoph an stände, wofür sich aber keine zweyte Stelle in der Bibel aufweisen läßt, da seine ordentliche Bedeutung latus ist, Seite eines Menschen, wie Hiob 18: 12 und Ps. 38: 18, wo ich in so gleichlautender und gleichbedeutender Redensart eid mit Aleph für ani lese. Auch Ps. 35: 15 heißt meines Bedünkens zela nicht

das Hinken, der Fall, sondern die Seite, κατ' ιμυ übersetzen die Alexr. bezali, synonym mit alai, επ εμε, ebend. Jerem. 20: 10. die meine Seite hüthen, d. i. mir zur Seite gehen, die mich als Zeugen begleiten, vgl. v. 1; nicht, wie Gesenius sagt, meine vertrautesten Freunde. Auch von leblosen Dingen: Seite eines Zeltes, deren drey Mos. 2, 26: 26, 27, eines Altars, der Bundeslade, deren zwey, ebend. 27: 7. 25: 14. eines Berges Sam. 2, 16: 13. Zelaim Kön. 1, 6: 34 die beiden Flügel einer Thür. In keiner von diesen Stellen kann die Bedeutung Rippe nicht einmahl metaphorisch angebracht werden. Der Seltsamkeit wegen füge ich folgende Erklärungen bey: Jam tum, ex quo primum Deus viri corpus formaverat, eam costam adjecerat, ut ex ea feminam ei comparem faceret. Jo. Mercer. Sumsit unam e costis ejus, videlicet costam decimam tertiam ex latere dextro. Jonathan. E sinistra corporis parte Eva est ablata. Bar Kepha.

Und er schloß ihre Stelle mit Fleisch, oder auch nur mit Haut. S. Gesenius unter dem Worte basar. Vajisgor übersetzen die Siebziger ανεπληρωσε, die Vulgate replevit, Dathe substituit, und sagen so mehr, als der Text, der keine Ersetzung der Seite oder Ausfüllung der durch ihre Wegnahme entstandenen Lücke denken läßt, sondern nur ein Schließen der Oeffnung, die durch diese Wegnahme verursacht worden. Noch getreuer könnte man die Worte so geben: und er schloß den Körper (was basar oft heißt) an ihrer (der Seite) Stelle, d. i. wo sie gewesen war.

V. 24. Dieser Vers ist nach Ilgen und dem Kritiker im Henkeschen Museum eine Randglosse, und nach

stelle eine spätere Einschaltung. Schon Clericus, und nach ihm Michaelis, Zachariä, Dathe hielten diese Worte für einen Zusatz des Moses gegen willkürliche Ehescheidungen. Nach Gablers Befinden rühren sie von dem spätern Verfasser der Urkunde her, der diese Worte dem Adam in den Mund gelegt und dabey eben nicht sehr auf die Schicklichkeit in der Rolle Adams (der von Vater und Mutter, von der Stärke der kindlichen Anhänglichkeit in Vergleichung mit der Gattenliebe, noch keinen Begriff haben konnte) Rücksicht genommen, sondern alles bloß nach seiner eigenen Empfindung beurtheilt und ausgedruckt habe. Ich nehme diese Worte lieber als Anmerkung des Verfassers, womit er den ersten Haupttheil der Urkunde nicht unschicklich beschließt, und den Zweck der Verse 21—23 vollends an den Tag legt. Daher, weil das Weib ursprünglich Eines Wesens mit dem Menschen, nicht insbesondere erschaffen, sondern aus einer von ihm genommenen Seite zu der ihm einzig passenden Gesellschaft gebaut worden ist; daher kommt es, daß seiner ursprünglichen Natur zufolge dem Menschen die Vereinigung mit dem Weibe jedem andern Verhältnisse vorgeht ꝛc.

Es ist merkwürdig, daß Jesus, welcher diesen ganzen Vers wörtlich anführt, die Unauflöslichkeit des ehelichen Bandes, nicht wie der Zusammenhang unserer Urkunde mitbringt und erheischt, hieraus folgert, daß Gott das Weib aus einer Seite des Menschen gebaut habe, sondern daraus, daß Gott Mann und Weib geschaffen, also diesen 20sten Vers des zweyten Kapitels an den 27sten des ersten, als Schlußfolge, anknüpft. Diese Erzählung von der spätern Entstehung des Weibes aus einer Seite des Mannes mag Jesu wohl weniger

beweiskräftig oder weniger glaubhaft für seine Zeiten vorgekommen seyn. Nach Matth. 19: 5 gibt Jesus mit dem Worte: και ειπεν den Spruch: „Deßhalb wird ein Mensch" ꝛc. als einen Ausspruch Gottes, wie die Ausleger wollen, z. B. Grotius zu Matth. 19: 5. Et dixit. Deus ipse per prophetam suum Mosen. Ei enim potius adscribenda sunt hæc verba, quam Adamo, welche Bemerkung man auch bey Rosenmüller findet. Allein bey diesem et dixit können wir füglich Jesum für das Subject nehmen, was mir um so richtiger scheint, weil bey Markus 10: 7 kein et dixit ist, und dieses Evangelium an Genauigkeit und Bestimmtheit der Schreibart nach meiner durchgängigen Prüfung vor jenem nach Matthäus genannten den Vorzug verdient.

Uebersetzung und Commentar

des zweyten Kapitels der Genesis, v. 25. und des dritten bis zum Ende.

II. 25. Indeß waren sie beide nackt, der Mensch und sein Weib, ohne sich dessen zu schämen. III. 1) Die Schlange aber war listig vor allem Lebendigen des Feldes, das J. E. gemacht hatte. Die sprach zu dem Weibe: Immerhin mag Elohim gesagt haben: Ihr sollet von keiner Frucht des Gartens essen! 2) Und das Weib sprach zu der Schlange: Von der Baumfrucht des Gartens dürfen wir essen; 3) nur von der Frucht des Baumes,

der in der Mitte des Gartens, sagte Elohim: Ihr sollet davon nicht essen und ihn nicht anrühren, damit ihr nicht sterbet. 4) Da sprach die Schlange zu dem Weibe: Ihr werdet nicht des Todes sterben; 5) nein, Elohim weiß, daß, wann ihr davon esset, euere Augen sich aufthun und ihr seyn werdet, wie Elohim, kennend Gutes und Böses. 6) So sah (stellte sich vor) das Weib, daß gut der Baum zur Speise, und dass reizend er den Augen und anmuthig der Baum zum Beglücken; und sie nahm von seiner Frucht und aß, und gab auch ihrem Manne bey ihr, und er aß.

2:25. Das Hithp. von bosch hat (vgl. Hos. 2: 7) frequentative Bedeutung, oder auch der Dauer, der Gewohnheit und Sitte; so wie unten v. 8. das Hithp. von halach.

3:1. Ist wohl die Dilogie in arum, listig, von der Schlange und arummim, nackt, von dem Menschen und dem Weibe im nächst vorhergehenden Verse zufällig oder absichtlich aus der Feder des Verfassers geflossen? — Das letzte ist mir nicht so wahrscheinlich, weil ich nicht errathen kann, was er damit wollte. Auch wär' es wohl nicht Merkmahl uralter Einfalt.

Vor allem Lebendigen des Feldes. Hieraus, daß die Schlange den Lebendigen des Feldes beygezählt wird, ist wohl nicht abzunehmen, daß der Verfasser damit wolle zu verstehen geben, sie sey ursprünglich ein vierfüßiges Thier gewesen. Er scheint das Gewürm, die größern Amphibien wenigstens, zu dem

Lebendigen des Feldes, d. i. den wilden Landthieren, mitzurechnen. Die sprach. Das Sprechen der Schlange haben wir bereits verhandelt; ich füge nur noch die Bemerkung des Drusius bey: Aben Ezra ait, nonnullos dicere, mulierem calluisse sermonem animalium, atque illud: Et dixit serpens, ita interpretari, quod serpens innuendo locutus sit.

Aph ci. Von der gewohnten Uebersetzung der Siebziger und der Vulgata cur weiß ich keinen Grund. Bar Kepha bemerkt: Si vescentes ante vidisset serpens, minime dixisset ad Evam: Verene jussit Deus etc. Etiamne edixisse Deum etc.? Tremellius. Aben Ezra: Quanto magis? Atque ait, hinc constare, serpentem alia quædam mulieri antea dixisse. Kimchi in R. fusius explicans serpentem hujusmodi verba cum muliere contulisse opinatur: Certe vos Deus odio habet, etiamsi præstantiores sitis reliquis creaturis, eo quod non contulit in vos talem et talem dignitatem; et quanto magis, quod vobis dixit, ne comedatis? Asserit Kimchi aliter exponi non posse, quia aph semper aliquid addit præcedentibus, ac notat morem scripturæ esse, comprehendere finem verborum, unde intelligatur eorum principium, ut Jos. 2. Vulg: cur? Verum, inquit Fagius, tu noveris, aph ci Hebræis potius esse per amplificationem, quam interrogantis. — Hiscuni: etiamsi, licet. Similiter Munsterus.

Die so gepaarten Partikeln finden sich allermeist im zweyten Glied einer Vergleichung und zeigen den höhern Grad an, heißen also quanto magis; lassen sich aber nach einer Verneinung mit quanto minus geben. Z. B. Kön. 1, 8: 27. Omnium cælorum summa Tui capax non est; quanto magis hæc ædes (Tui capax

non est); sive: quanto minus hæc ædes (Tui capax est); sive nedum hæc ædes. Ein anderer Fall ist es, wo keine Vergleichung ist, kein Vorderglied, wie Ezechiel 14: 20. Nehem. 9: 16, aber doch ein Nachsatz sich findet. In diesen beiden Beyspielen (kein drittes wissen Noldius und Simonis) machen sie eine concessive Conjunction aus. Auch wenn, obgleich. Ohne Vorderglied sowohl, als Nachsatz kommen sie einzig in unserm Texte vor. Es scheint hier also eine Aposiopesis angenommen werden zu müssen, sey es daß die Schlange nicht habe ausreden, sondern dem Weibe überlassen wollen, die arge Rede in ihren Gedanken zu ergänzen; oder daß ihr das Weib in die Rede gefallen sey. „Ob gleich E. gesagt hat: Ihr sollet von keiner Frucht des Gartens essen;" (so kostet doch nur von dieser! sie ist vorzüglich gut). Das Weib erinnert dagegen: es habe ja Früchte die Menge im Garten, deren Genuß ihnen erlaubt sey; und diese Frucht könne nicht gut seyn, da Gott gesagt habe, der Genuß derselben sey tödtlich. — Was diesen Partikeln einzig in dieser Stelle fragende Bedeutung zu geben berechtige, ist meiner Einsicht verborgen. — Wie kommt es, daß sie sonst im ganzen Pentateuch, im Buche Josua und der Richter nirgends vorkommt, und nur in den Büchern Samuel, der Könige, der Chronik und Nehemia, in Hiob und den Sprüchwörtern und im Propheten Ezechiel zu finden ist?

Von keiner Frucht. So übersetze ich, eingedenk der grammatikalischen Regel: Particula negativa, dum afficit verbum, voci col addita, universalem enunciationem indicat; aber auch das kommt mir zu Sinne, was Storr in seinen Observatt. sagt: Est tamen ubi negatio spectat voculam col, ut Mos. 4,

23: 13. Sic forte Gen. 3: 1. Add. Matth. 7: 21. Allein die Wortstellung bey Mos. 4, 23, wo erstlich eine adversative Rede ist, demnach col vor der Negation steht, macht einen großen Unterschied; und Matth. 7 muß man allerdings übersetzen: Keiner, der nur sagt Herr, Herr, sondern, wer thut rc. rc. Zudem ist auch da wieder adversative Rede. Obgleich also Luther, Dathe, de Wette hier übersetzen nicht von allerley oder allen Bäumen; so erlaubt mir die Grammatik nicht von der Regel eine willkürliche Ausnahme zu machen; und Storr bemerkt richtig: Quamquam responsio v. 2 etiam hunc sensum patitur: ex nulla arbore edetis. — Tortuosus serpens, sagt Fr. Junius, a figura dictionis, ut vocant, fallaciam struit; nam ex omni significat modo ex ullo, modo autem ex quovis, q. d. Hoc fructu ademto tam facit, quam si adimeret omnia. Veruntamen quum ademit libertatem promiscue vescendi quo cunque velletis, omnino videtur vobis dedisse verbotenus dominium rerum omnium, quod magnifice prædicavit.

Elohim. Es ist aller Aufmerksamkeit werth, was Hr. Kelle bemerkt, daß, obgleich in der ganzen übrigen Urkunde Gott immer Jehova Elohim genannt wird, die Schlange und das Weib nur den einfachen Nahmen Elohim im Munde führt. Der Vf. oder Redactor muß gefunden haben, der Nahme Jehova, Personen der Urwelt in den Mund gelegt, wäre ein auffallender Parachronismus. Vgl. Mos. 2, 3: 6.

V. 2. Von der Baumfrucht rc. Non absurdum est, si hæc aut illa, quæ ad Adamum solum locutus videri potest Deus, sub Adæ persona ad utrumque ipsorum dicta putemus. Moses Bar Kepha.

Des Baumes, der in der Mitte ꝛc. Existimandum est, mulierem non modo arborem in medio sitam Paradisi nominasse, sed addidisse etiam scientiæ boni et mali. Ebenderselbe. Allerdings muß man dieß annehmen, wenn man den kritischen Einspruch gegen den Baum des Lebens, den wir oben gemacht haben, abweisen will; wenn nur diese Annahme nicht allzu sehr erbettelt wäre.

V. 5. Wie Elohim. Die Siebziger: ὡς θεοι. Die Vulgate: sicut Dii. Onkelos: Sicut magnates. Jonathan: Sicut Angeli Magni, wie es auch die Rabbiner auslegen. Luther, Dathe, de Wette richtig: wie Gott. Denn da in eben diesem und dem nächstvorhergehenden Verse, wie in der ganzen Urkunde, Elohim dem Sinne sowohl als der Construction nach ein Singular ist, so ist kein Grund vorhanden, diesen Nahmen hier als Plural zu nehmen. Elohim, als Pluralis Excellentiæ von der Einheit und vorzugsweise von Jehova, dem höchsten Gott, kommt in der Bibel über 2500 Mahl vor; der Singular nur in spätern Schriften und poetisch.

V. 6. sah das Weib. Ich verstehe raah, wie βλεπειν, ὁραν, welche Wörter oft so viel bedeuten, als audire, audiendo cognoscere. S. Schleußner sub his vocibus. Animum induxit, quod audierat. — Hr. Kelle sagt: „Man braucht das Wort sah keineswegs, wie Hr. Vater vorschlägt, in einer doppelten Bedeutung zu nehmen. Eva sah's dem Baume nicht an, daß er klug machte; nein, das hatte sie gehört; aber sie sah, daß er ein sehr angenehmes, reizendes Mittel dazu wäre." Dieß wollte er in seine Uebersetzung legen, die so lautet: „Und es sah das Weib, wie trefflich die

Kost des Baumes (das läßt sich aber schmecken, nicht sehen), wie reizend für die Augen (Was? die Kost?), wie angenehm er sey, als Baum, klug zu machen." Wie gezwungen, steif, undeutsch! So wenig 2: 9 nechmad lemareh ein angenehmes Mittel zum Sehen, so wenig hier nechmad lehascil ein angenehmes Mittel klug zu werden; sondern in dieser Hinsicht selbst, weil er klug macht, nicht seiner sichtbaren Annehmlichkeit wegen, ein Gegenstand des Begehrens.

Lehascil. Die Siebziger κατανοησαι. Die Vulgate adspectu. So Rosenmüller und Gesenius, der dafür in seinem Wörterbuche keine Autorität gibt, als des Chaldäischen Dialectes. Die Luthersche und Zürcher-Uebersetzung: weil er klug mache; auch Dathe und Ilgen geben dem Worte diesen Sinn. — Die Alexandriner geben hascil Sprüch. 17: 8 mit ευοδωσαι, Glück haben. Eben diese Bedeutung hat es Jos. 15: 7, 8. 5: 8. Sam. 1, 18: 5, 14, 15, und 30 im Kal, das nur einmahl vorkommt, Kön. 2, 18: 7. Jes. 52: 13. Jer 10: 21. 20: 11. 23: 5. Mos. 5, 29: 8 und Kön. 1, 2: 3, in den zwey letzten Stellen mit eth. Sonst Einsicht haben, klug und verständig werden. — Die Bedeutung ansehen ist ohne Beyspiel in der Bibel; denn Sechel heißt nicht Ansicht, wie Rosenmüller ad h. l. meint, sondern 1) Einsicht und Verstand. 2) Glück. S. Gesenius ad h. l. Auch ist in unserm Text adspectu delectabile allzu tautologisch mit pulchrum oculis. Die Bedeutung beglücken, beare, würde sich auf wie Elohim werden recht gut beziehen, so wie Einsicht, Klugheit gewähren auf des Guten und Bösen kundig werden, was beides die Schlange von der Frucht des Baumes ver-

sichert hatte. Indeß scheinen beide Bedeutungen in dem Zusammenhange zu seyn: intelligentem et prudentem esse; ex consequente: dextre, bene, prospere rem gerere. — Es ist hier von dem die Rede, was die Schlange der Eva vorgegeben und in den Kopf gesetzt hatte, die ihr nicht den Wohlgeschmack und die Schönheit der verbothenen Frucht angepriesen — Eigenschaften, die diesem Baume keinen Vorzug vor andern gaben. Die Schönheit mußte Eva von selbst wahrnehmen, den Wohlgeschmack aber nicht eher, als sie selbst die Frucht kostete. — Das in den Büchern Mosis ungewöhnliche Thaavah — es wird außer Mos. 1, 49: 26 einzig von der Lüsternheit der Israeliten nach den Fleischtöpfen Aegyptens und von den Gräbern der Lüsternheit im 4ten und 5ten Buche gebraucht — findet man nirgend mit leenaim, sondern mit lebh verbunden, und im eigentlichsten Sinne Eßlust bedeutend. Die Stellen, in welchen es nach Gesenius Zier bedeuten soll, Spr. 19: 22 und Mos. 1, 49: 26, lassen sich sehr leicht auf die herrschende Bedeutung zurückführen, in der ersten Stelle: Des Menschen Begierde, Lüsternheit ist seine Schande. Vgl. ebend. 14: 34. S. Augusti's Uebersetzung. In der zweyten Stelle übersetzt Dathe cupediæ collium. Die Parallele birchoth hare und thaavath giboth deutet auf etwas Solideres, als bloße Augenlust und Zier, auf Hügel, die von Milch fließen, Joel 3: 23 und Amos 9: 13, wo ebenfalls Berge und Hügel zu Paaren gehen. Demnach wäre thaavah leenaim mit thaavath lebh synonym nichts anderes, als tobh lemaachal. Warum nicht wieder nechmad lemareh, wie oben 2: 9? Auch hascil kommt in der Bedeutung klug seyn oder vielmehr auf etwas merken, aber

mit dem Accusativ, nicht absolut, einzig Mos. 5, 32: 8 vor, und ebend. 29: 8 in der Bedeutung beglücken, sonst nirgends im Pentateuch. Ueberhaupt däucht mir dieser Vers die fünf ersten Wörter ausgenommen eine Interpolation, theils um der schon gegebenen Gründe willen, theils wegen der ein Flickwerk verrathenden, ungefügigen Construction, theils weil seine Gedehntheit in keinem Verhältnisse mit der übrigen Erzählung ist und nichts gibt, was man nicht wohl entbehren könnte. Schon Bar Kepha fand einen Anstoß, und bemerkte: Aptior videri possit verborum structura, si sic legatur: Et vidit mulier, quod pulchra esset arbor oculis, et expetibilis ad vescendum. Pulchritudo enim ad adspectum pertinet, ut appetitus ad cibum.

Immah. Die Siebziger μετ' αυτης; die Vulgate, Dathe, De Wette, Kelle sogar lassen es unübersetzt; Luther, die Zürcher, Ilgen: auch davon. Secum. Utrum qui secum erat, an qui una secum vesceretur? Drusius. Es ist gewiß kein überflüssiges Wort, weil wir daraus, was allerdings bemerkenswerth ist, vernehmen, daß Adam damit und dabey war, als Eva von der Schlange sich bethören ließ und zuerst von der Frucht aß.

* * *

V. 7. Da thaten sich auf die Augen beider und sie erkannten (wurden gewahr), daß sie nackt wären, und sie hefteten Feigenblätter zusammen und machten sich Schürze. 8) Wie sie aber den Tritt des J. E. hörten, der bey der Abendkühle

im

im Garten wandelte, versteckte sich der Mensch und sein Weib vor dem Angesichte des J. E. in der Mitte des Gartenwaldes. 9) Aber J. E. rief dem Menschen und sprach zu ihm: Wo bist du? 10) Der sagte: Deinen Tritt habe ich gehört im Garten, und vor Scheu, weil ich nackt bin, mich versteckt. 11) Und er sprach: Wer hat dich unterrichtet, daß du nackt seyst? Hast du von dem Baume gegessen, von dem ich dir zu essen verbothen? 12) Da sprach der Mensch: Das Weib, das du mir beygegeben, die gab mir von dem Baum und ich aß. 13) Und J. E. sprach zu dem Weibe: Wie hast du dieß gethan? und das Weib sprach: Die Schlange bethörte mich, daß ich aß.

V. 7. *Da thaten sich auf die Augen beider.* Aliter Moses, aliter serpens de aperiendis oculis locutus. Serpens enim volebat significare, futurum, ut acri atque perspicaci essent ingenio bonumque ac malum perinde ac Dii possent discernere; at Moses nihil aliud vult, quam sui ipsorum conscios esse factos h. e. pudore verecundiaque affectos. Bar Kepha: Quum scriptum est de Adam et Heva: aperti sunt oculi eorum; cum absurde credatur, eos in paradiso cœcos vel clausis oculis prius oberrasse, ejus locutionis est, qua etiam de Hagar scriptum est: Aperuit oculos ejus et vidit puteum; neque enim clausis prius oculis sedebat; et quod in fractione panis aperti sunt oculi eorum, qui cognove-

runt Dominum post resurrectionem. Neque enim per viam cum illo clausis oculis ambulabant. Augustinus.

Daß sie nackt wären. Corpore an animo? fragt Drusius. Quia nudati fuerunt veste imaginis, in qua conditi erant, ideo viderunt pudenda sua. Jonathan.

Feigenblätter. Quædam tamen et secreta ratio hanc quoque rem comitatur, quæ ab senioribus atque majoribus nostris nobis tradita est: arborem sc. transgressionis ficum fuisse, ex cujus etiam foliis sese texerint. Isidorus von Pelusium.

v. 8. Kol ist nicht Stimme, wie auch Ilgen, de Wette, Kelle es geben; sondern Hall, Geräusch des Fußtrittes: denn es ist von einem Wandelnden die Rede. So Kol raglajim Kön. 1, 14: 6. 2, 6: 32. Deus in Paradiso deambulans edito pedibus strepitu illis prodesse cogitavit; mutos ergo passus vocales fecit, ut ea voce excitati se præpararent ad propitiandum sibi judicem, qui idcirco vocem illam mittebat. Ephrem.

V. 11. Wer hat dich unterrichtet. Unde istud tibi evenit, ut nuditatem tuam pudendam esse intelligas? R. Salomon. — Gott wußte, daß der Mensch bey Befolgung seines Gebothes nicht in den Fall kommen würde, Scham zu empfinden; diese Scham war hiermit ein gewisses Merkmahl von Verletzung des Gebothes. Jetzt soll ihm der Mensch bekennen, (was Gott allerdings schon wußte), wer oder was — denn mi wird auch, zwar selten, von Sachen gebraucht. Olim etiam de re usurpatum fuit. Vid. Jud. 13: 17. Storr in s. Observatt. pag. 127 und Gesenius — was ihn seiner Nacktheit bewußt gemacht, d. i. verleitet habe, von dem Baume zu essen. Ich kann hier weder, wie Vater, unbeholfne Wendung des Gedankens sehen;

noch mit Kelle in der Frage, welche hier Gott in den Mund gelegt wird, Leichtigkeit vermissen. Ein schulgerechter Verhörrichter oder ein von Gräffe gebildeter Sokratiker hätte freylich methodischer gefragt, aber mit einer der Kürze unserer Erzählung nicht angemessenen Weitläufigkeit.

* * *

V. 14). Da sagte J. E. zu der Schlange: Weil du dieses gethan, so bist du verflucht über allem Vieh und über allem Lebendigen des Feldes. Auf deinem Bauche wirst du gehen und Staub essen all deine Lebenstage. 15) Und Feindschaft werd' ich stiften zwischen dir und zwischen dem Weibe, zwischen deinem Samen und zwischen ihrem Samen. Dieser wird dir nach dem Kopfe zwicken und du wirst ihm zwicken nach der Ferse. 16) Zu dem Weibe sprach er: Ich werde sehr groß machen die Beschwerniß deiner Schwangerschaft; mit Beschwerde wirst du Kinder gebären. Dennoch wirst du Verlangen nach deinem Manne haben, und dieser wird dein Meister seyn. 17) Und zu dem Menschen sprach er: Weil du Gehör gegeben der Stimme deines Weibes und gegessen von dem Baum, den ich dir verbothen hatte sprechend: Du sollst nicht davon essen, ist der Boden deinetwegen verflucht; mit Beschwerniß sollst du davon essen all deine

Lebenstage. 18) Denn Dorn und Distel wird er dir sproßen, und du wirst essen Kraut des Feldes. 19) Mit Schweiß deines Angesichtes wirst du Brot essen, bis du zum Boden kehrest, weil du davon genommen bist. Denn du bist Staub und mußt zum Staube kehren.

V. 14) Min. Daß diese Partikel vor, coram, heiße, könnt' ich selbst einem Gesenius nicht gelten lassen. Man gibt als Beyspiele Mos. 4, 32: 22, Hiob 4: 17, wo naki, nizdak, tahur, immunis, purus, absolutus mit dieser Partikel vorkommt, welche in solchen Redensarten propter, causa bedeutet, nicht coram, ante oculos. Z. B. Sam 1, 3: 28. naki middam, unschudig an dem Blute d. i. wegen des Blutes, sceleris purus. Gen. 24: 41 mealah, des Eides halben, jure jurando solutus. Mos. 4, 32: 22 mejohvah, Jehovahs wegen, fidem, quam Jehovæ dedit, liberans. Rabbi Salomon bemerkt zu v. 1. Pro calliditate et eminentia ejus fuit ruina ejus; ut callidus præ omni bestia, ita et præ omni bestia maledictus. Anders muß freylich arur min-haadamah 4: 11 verstanden werden; aber auch nicht vor oder von, sondern wegen: Deßwegen, weil du den Erdboden mit dem Blute deines Bruders befleckt hast; weil die Stimme seines Blutes zu mir von dem Erdboden schreyt, ebend. v. 10. Ilgen und De Wette übersetzen: verflucht [und vertrieben] von dem Lande. Wie konnte aber so Kain v. 12 das Land bauen, von dem er vertrieben war?

Bauch, gahhon, bemerkt Gesenius richtig, nur

von kriechenden Thieren. Also war die Schlange schon, ehe sie die Eva bethörte, ein kriechendes Thier.

Staub, aphar, so wie v. 19, ganz synonym mit adamah. Es ist überhaupt aus dem Sprachgebrauche der Bibel unerweislich, daß aphar ein feinerer, edlerer Stoff sey; es ist nur mürbe Erde, die sich lecken, bilden läßt.

v. 15. Zwischen deinem Samen und zwischen ihrem Samen. Kelle, der als wörtlicher Erklärer auch wörtlicher Uebersetzer seyn sollte, sagt dafür: Zwischen deiner Brut und dem vom Weibe Gebornen. Ich weiß mir keinen andern Grund zu denken, als der Dogmatik zu Gunsten, obgleich er S. 113 sagt: „Wem es um Ueberzeugung in der Religion zu thun ist, der halte sich an kein dogmatisches System, sondern an die Bibel selbst." Die sprach- und schriftmäßige Erklärung der vorliegenden Ausdrücke, die im ersten Briefe gegeben worden, darf ich nicht wiederhohlen.

Ferse. Significat plus periculi esse serpenti ab homine, quam homini ab serpente. Bar Kepha. Hierüber haben wir schon im 2ten Briefe uns geäußert.

v. 16. Dennoch wirst du Verlangen nach deinem Manne haben. — „Es wirke dein Reiz zwar auf deinen Mann." Kelle. „Theschukah, sagt er, höchst wahrscheinlich vom Arabischen schuk, impulit, stimulavit, ist wohl nicht der Trieb, den sie empfinden, sondern den sie erregen würde. Darauf fiel man höchst wahrscheinlich deßhalb nicht, weil man die ganze Stelle immer für ein Strafurtheil Gottes ansah; allein unsere Erklärung empfiehlt sich auch dadurch,

daß sie ganz zu 4: 7 paßt." Wir wollen diese Paßlichkeit ein wenig besehen!

Vor der Thür (um wie in einen Viehhof einzubrechen, wenn der Schäfer nicht auf der Huth ist. Petahh mit Lamed, an der Thür. S. Gesenius unter dieser Partikel n. 7. Mos. 4, 11: 10. Spr. 5: 8. 9: 14. So im N. T. επι θυραις ειναι, προ θυρων ἑϛαναι, imminere, instare.) ist die Sünde (welche denen, die sich mit ungerechten Dingen befassen, auflauert, wie der Löwe den Thieren Sir. 27: 10; die, wenn man ihr zu nahe kommt, gleich einer Schlange sticht, ebend. 21: 2) gelagert (robhez, ein Wort, das eigentlich von reißenden Thieren, vom Löwen, Krokodile ꝛc. gebraucht wird. So Ezech. 29: 3. Mos. 1, 49: 9. Er liegt, wie ein Löwe. Wer reizt ihn aufzustehen? — Ich kann mich also in die Erklärung, welche Gesenius unter robhaz gibt, nicht finden: „Die Sünde liegt vor der Thür, d. h. ist jedermann offenbar," so wie Dathe: Statim se prodet peccatum tuum.) Und nach dir ist ihr Verlangen. (Sie lechzet nach dir, um dir das Leben zu rauben. Sir. 21: 3. Theschukah von dem Hebräischen schakak, lechzen, gierig seyn, z. B. vom Durstigen, Jes. 29: 8, vom gierigen Bären Spr. 28: 15, verwandt mit schakah, ungew. im Kal; im Hiphil tränken. Auch im Hohen Liede 7: 11 vgl. 2: 16. bedeutet Theschukah mit al Verlangen; folglich so oft es in der Bibel vorkommt. Symmachus, wie Hieronymus in s. Traditionibus Hebraicis bemerkt, appetitum vel impetum transtulit. Onkelos und Jonathan: Desiderium. — Hoc quidem te instar meretricis tentabit, übersetzt Dathe. Vielleicht lag ihm Spr. 9: 13 ff. 23; 27, 28. Sir. 9: 3

im Sinne. Mir scheint die Vergleichung der Sünde mit einem Raubthier, wie Sir. 21: 3 angemessener).

Um aber wieder zu unserm Texte zurück zu kehren, so spricht auch der Zusammenhang für unsere Uebersetzung. Der großen Beschwerden ungeachtet, welche die Schwangerschaft und Niederkunft verursachen wird, sollst du dennoch ein Verlangen zu deinem Manne haben, das dich ihm unterwürfig mache. Ad virum erit conversio tua: non ut imperium exerceas, sed ut patiaris et servias, sagt Ephrem.

v. 17. Baabhureca heißt deinetwegen, d. i. durch deine Schuld, weil du ihren freywilligen, nicht durch mühselige Arbeit gleichsam abgezwungenen, Segen verscherzt hast; nicht, wie Kelle übersetzt: für dich.

Beizzabhon, mit Beschwerniß, cum labore; nicht wie Kelle: kümmerlich, d. i. weniger, als nothdürftig, in einem so geringen Maße, das uns nicht ohne Kummer und Besorgniß vor gänzlichem Mangel läßt. Hat doch Hr. Kelle v. 16 beezebh teledi nicht übersetzt: Kümmerlich sollst du gebären.

v. 18. Esebh hassadeh. Mos. 2, 9: 25. 10: 15. Ps. 105: 34 wird Kraut des Feldes und Baum des Feldes unterschieden. Beides wird schon in der ersten Urkunde dem Menschen zur Nahrung angewiesen, aber bestimmter Samengewächse, d. i. Getraide, und Fruchtbäume. Ps. 104: 15 Saat (esebh, herba) zum Gebrauch der Menschen, um hervorzubringen Brot aus der Erde; Gras (hhazir, gramen) für das Vieh. — Hingegen in der zweyten Urkunde anfangs nur die Bäume des Gartens, und erst nach dem Sündenfall das Kraut des Feldes, wozu 9: 3 die Thiere aller Art kommen.

* * *

V. 20) Und der Mensch rief den Nahmen seines Weibes Hhawah, weil diese die Mutter alles Lebenden geworden ist. 21) Und J. E. machte dem Menschen und seinem Weibe Wämmser von Fell und bekleidete sie. 22) Und J. E. sprach: Sieh, der Mensch ist geworden, wie einer von uns, so daſs er kennt Gutes und Böses. Und nun, daſs er nicht ausstrecke seine Hand und nehme auch vom Baume des Lebens und esse und lebe in Ewigkeit; 23) so verwies ihn J. E. aus dem Garten Eden, zu bauen den Boden, woher er genommen war. 24) Und er vertrieb den Menschen und lagerte östlich dem Garten Eden die Cherubim und das blitzende Flammenschwert, zu verwahren den Weg zum Lebensbaum.

V. 20. Hr. Kelle übersetzt: „Gleichwohl" (ungeachtet Adam nach v. 19 zu Staub werden, oder ungeachtet das Weib sich hatte betriegen lassen und auch ihn verleitet hatte) „nannte der Mensch sein Weib Chavah (Lebensreich)?! — Nun sie ward doch aller Lebenden Mutter." Mit der Anmerkung: „Nach dieser „Uebersetzung schließt sich der 20ste Vers, welchen D. „Geddes ans Ende des Kapitels verweist, aufs genau„este an das Vorhergehende an. Aber leidet denn auch „das Original diese Uebersetzung? Nun, daran zweifelt „wohl kein Kenner des Hebräischen. Ich würde etwas

„Ueberflüssiges thun, wenn ich es erst weitläufig be„weisen wollte. — Freylich ist und bleibt dieser Vers „immer eine Anmerkung." Darin stimmt also Kelle mit Gabler, Jlgen, dem Kritiker überein, daß dieser Vers eine Glosse sey, und ich bin eben derselben Meinung. Was aber die Uebersetzung des Textes von Hn. Kelle betrifft, so muß ich entweder die Wahrheit verhehlen, oder auf die Gefahr, für keinen Kenner des Hebräischen in seinen Augen zu gelten, ihre Zulässigkeit bezweifeln. Jch begehre auch nicht jenen Kennern beygezählt zu werden, von denen die Hebräische Sprache alles leiden muß, was ihren vorgefaßten Meinungen oder Absichten dient. Z. B. hier muß ein mit dem Vau conversivum anhebender Satz von der regelmäßigsten historischen Construction Enunciatum concessivum simul et interrogativum atque exclamativum seyn, und der Satz mit c h i — angehängte Beantwortung des dem Erzähler ohne allen in der Erzählung liegenden Grund gemachten Einwurfes. Denn der Erzähler hatte zwar oben gemeldet, der Mensch habe das Weib Männinn genannt, nicht aber Chava. Es ließe sich wohl kein Einwurf denken, der mehr aus der Luft gegriffen weniger an seinem Ort wäre und weniger Antwort verdienete. — Wie viel besser wußte Lightfoot diesen Vers in den Zusammenhang hinein zu erklären! Illam, sagt er, vocavit vitam Adamus, quæ introduxerat mortem; conceptamque fide promissonem amplexus in ejus fidei documentum appellavit uxorem Evam, quia futura erat mater Christi quoad carnem atque omnium credentium, qui per fidem viverent in ipso. Jn demselben Sinne sagte schon Clemens von Alexandrien: Quomodo existimatur mulier causa mortis, prop-

terea quod pariat; ita etiam dicetur d u x v i t æ propter eandem causam. Jam quæ transgressionis primordium cepit, v i t a est appellata propter causam successionis; atque eorum, qui generantur et peccant, mater existit justorum pariter et injustorum, unoquoque nostrum seipsum justificante vel contra inobedientem seipsum exhibente.

Wenn wir nun den Inhalt dieser Glosse für sich betrachten und prüfen, so ist es fürs erste höchst auffallend und seltsam, daß Adam seinem Weibe, nachdem er ihr schon einen Nahmen gegeben, der freylich, wie der seinige, in der Folge appellativum geworden ist, noch darüber ein nomen proprium beylegt. Und was ist der Nahme? Hhavvah, die Siebziger, Josephus, Philo zw. Der Grund? Weil sie Mutter alles Lebendigen geworden ist. *) Diesen Nahmen konnte er ihr also erst geben, da sie es geworden war, d. i. am Ende der Welt. Oder muß man es, nicht weil der Text es mitbringt, sondern um dem Texte Verstand zu leihen, übersetzen: weil sie M. a. L. w e r d e n s o l l t e? Da müßte es aber heißen thihjeh, nicht hajethah. Ist es aber auch wahr, daß des Menschen Weib Mutter alles Lebendigen wurde? Alles dessen, was auf hebräisch h h a i heißt, Thier, Pflanze, Wasser, sogar Gott, der vorzugsweise der L e b e n d e genannt wird? Hhai, für sich

---

*) Hhavvah oder hhevvah nahm der Verfasser für hhaijah, Leben, vergl. das ähnliche NB. C h a l d ä i s c h e bey Daniel 11: 13. hheiva cum Aleph finali für hhaijah. Ihm scheint also chaldäischer Mund und Sinn angewohnt zu haben. — Andere unrichtige und willkürliche Deutungen sind gesammelt in Fabricii Cod. Pseudepigr. V. T. T. 1. S. 103.

allein gesetzt, ist keineswegs, wie vielleicht jemand dieser Stelle zuliebe meinen möchte, ein Synonym von Mensch; denn hhajim Job. 30: 23 heißt nicht homines, sondern animalia. Ich kann auch darum mit einer Anmerkung, wie folgende: Omnis viventis, quod anguste capiendum de hominibus, mich nicht zufrieden geben. Demnach muß ich fragen: Kommt der Stammmutter des Menschengeschlechtes, als solcher, der Nahme Leben zu? Eine Gebärerinn ist darum noch nicht Geberinn des Lebens oder Leben. Adam hätte eben so gut sich hhai nennen können, und Bar Kepha wirft mit allem Rechte die Frage auf: Cur non perinde Adamum scripsit Moses esse patrem omnis viventis, sicut Evam prodidit esse matrem? Die spitzfindigen Antworten haben keinen exegetischen Werth. Ja sogar jedes der Urthiere, von dem durch Erzeugung und Geburt alle seiner Art herstammen, hätte denselben Anspruch auf diesen Nahmen. Drittens heißt hhajah, mit welchem hhavvah einerley seyn soll, nur im poetischen Style Leben; die allgemeine Bedeutung ist Thier.

Meines Dafürhaltens ist also dieser Vers eine ungereimte Etymologie des Nahmens Eva, wie diejenige des Nahmens Kain. Kap. 4: 1, was wir B. 1. St. 1. S. 67 ff. gezeigt haben. Wenn Hhavvah synonym seyn soll mit hhajah, so ist unter den drey Bedeutungen, Thier, Leben, Gier oder Lust, wie Hiob 38: 39. 33: 20, diese letzte noch die passendste. Adam nannte sein Weib Hhawah, weil sie durch ihren Gelust die Sünde und als Folge der Sünde den Tod geboren, der von den ersten Eltern an alle Menschen durchgangen hat; quæ cum virgo esset et incorrupta, sermone serpentis concepto inobedientiam et mortem peperit, wie Justinus

Martyr sagt. Allein ich darf nicht selbst andere Etymologien erdenken, da sich deren mehr als eine in den Schatzkammern der Exegese vorfinden. Baal Turim leitet Hhavvah vom Zeitwort hhavah her, das im Piel, chaldäisch im Pael und Hiphil, anzeigen bedeutet. Das Weib soll von seiner Geschwätzigkeit den Nahmen haben, woher jenes Sprüchwort: Decem cabi sermonis descenderunt in mundum, novem abstulere mulieres. — Wichtiger ist wohl die Bemerkung, daß einst Hhevah mit Segol in der Stammsylbe gelesen wurde; daher die Siebziger Gen. 4: 1 Evæ, deßgleichen Tob. 8: 8, und Kor. 2, 11: 3. Tim. 1, 2: 13, so oft dieser Nahme in der Bibel vorkommt. Gen. 3: 10, wo man in der Alexandrinischen Uebersetzung liest: *το ονομα τ. γυναικος αυτȣ ζωη*, scheint eine Auslassung vorgefallen zu seyn, die in der 18ten Homilie des Chrysostomus ergänzt ist: *τ. ο. τ. γ. αυτȣ ευα, οτι ες ι ζωη*, wie auch Origenes und Augustin die Stelle geben. Doch die Erklärung, die sich bey den Apostolischen Vätern und den ältesten Kirchenvätern findet, verdient wohl die meiste Aufmerksamkeit. Schon Theophilus im 2ten Buch an den Autolykus Kap. 28 schreibt: Quoniam hæc Eva antiquitus a serpente decepta et princeps dux peccati facta fuit, maleficus ille dæmon, qui idem Satan vocatur, tum per serpentem cum ea locutus, huc usque etiam in hominibus ab ipso instinctirs operans Evan evocat. Dieß wird klarer durch folgende Worte des Clemens von Alexandria in der Admonitio ad Gentes: Dionysium Mænolen orgiis Bacchi celebrant — coronati serpentibus, ululantes Evan, Evan illam, per quam error est consecutus; et signum Bacchicorum orgiorum est serpens initiatus (*τετελεσμενος*. Es sollte wohl heißen: initiatis, *τετελεσμένοις*). Jam vero ad vocem Hebræorum sin-

ceram nomen Hevia *) redditum serpens femina. Hhivja und Hhevja heißt wirklich im Chaldäischen Schlange, was nahhasch, vermuthlich vom Zeitwort hhava, das Eröffnungen höherer Weisheit, Offenbarung geheimer Dinge, Traumdeutungen u. dgl. bezeichnet; so wie nahhasch eigentlich Ophiomantie treiben, ahnen, merken Denominativum von nahhasch, Schlange ist. — In welchem Zusammenhange mag diese Erklärung des Nahmens Heva, Schlangenweibchen, mit der bekannten Tradition der Juden stehen, daß Eva von der Schlange beschlafen worden? Um eine Mutter alles Lebendigen zu seyn, mußten auch die Teu-

---

*) Το ονομα Ευια δασύνομενον liest man in den Editionen des Clemens: Eben so bey Epiphanius in der Expositio Cathol. Fidei §. 10. „Sunt et Bacchi cultores — illam Evam a serpente deceptam invocantes, sive asperata voce serpentem Hebraica linguä ad fraudem sui vocitantes. Eva enim tenui pronuntiatione feminam; aspera Hevia serpentem Hebræi nominant. Allein Eusebius in der Præparatio Evangelica 2: 3, wo er obige Stelle des Clemens beynahe Wort für Wort nachschreibt, gibt Heva, nicht Hevia. Darum muß ich die Variante oder Emendation, die Sylburg bey Clemens anbringt, ἑυα für ἑυια gut heißen. Denn weder Clemens, noch Epiphanius geben Ursache, an einen andern Unterschied als des Spiritus lenis oder asper zu denken. Bey Clemens macht Gentianus Hervetus die weiberfeindliche Anmerkung: Significat Hevæ vocabulum idem quod vivens. Est etiam Heva feminini generis, quod animal et bestiam significat. Vult ergo significare, non magnum esse discrimen inter feminam et serpentem, quo fuit facilius serpenti seducere feminam.

fel mit ihr erzeuget werden. So sagt Rabbi Bechai in seiner Auslegung des Pentateuchs zu Gen. 5: 3. Daß Adam, nachdem er erschaffen war, sich 130 Jahr von seinem Weibe abgesondert hat, ist deßwegen geschehen, weil so viel Zeit nöthig war, bis die Geister, Teufel und Nachtgespenster gezeugt und geboren waren, die gezeugt und geboren werden sollten ꝛc. S. Eisenmenger, entd. Judenthum. 2. Th. S. 414 ff.

Alles überzeugt mich, daß der Mythus oder die Tradition, nach welcher die Stammmutter des Menschengeschlechtes H h a v v a heißt, eine andere ist als diejenige, nach welcher sie vom Adam I s ch a h genannt worden; und daß dieser Vers wahrscheinlich ein von den Zabiern herrührender Einschiebsel sey. — Ich darf es dem Leser überlassen, die verschiedenen Merkmahle der Unechtheit aus Obigem zu erheben. Wie wenig der Inhalt dieses Verses dem Zweck unserer Urkunde diene, muß ohne meine Erinnerung auffallen; und wie wenig er sich in den Zusammenhang füge, hat schon Bar Kepha gefühlt: Quod hic jam narrat, bemerkt er, num ordine suo narret, dubitari potest.

V. 21. Hier bin ich wieder mit dem Kritiker Eines Sinnes, daß auch dieser Vers eine ungereimte Glosse sey. — Nachdem die Menschen das Bedürfniß fühlen gelernt und von selbst Erfinder der Bekleidung zwar für den Anfang nur aus Baumblättern geworden waren, die für das Klima, worin sie lebten, genügen mochte, aber freylich die Scham über eine Sünde vor Gott so wenig deckte, als ein sammtener Mantel; so konnte Gott es den Menschen selbst überlassen, wenn sie eines stärkern und dichtern Gewandes bedurften, sich dasselbe zu bereiten. Oder, wie viel Anderes, was für die Men-

schen ungleich schwerer zu erfinden war, hätte Gott ihnen gleichfalls in die Hand legen müssen? — Zudem, wie wenig reimt sich das für diejenige Gottheit, welche den Menschen vor und nach dem Sündenfalle Nahrung aus dem Pflanzenreich verordnet, und Fleischspeisen erst nach der Sündfluth bewilligt hat, dieselben an Kleidung von Thierfellen zu gewöhnen! Also nur dafür sollten sie Thiere tödten und aushäuten? Denn Felle von verrecktem Vieh wird man doch dazu nicht angewiesen glauben!

Aus diesen und andern Gründen ist unser Text nicht etwa erst den Kritikern unserer Zeit, sondern den denkenden Christen von jeher anstößig gewesen; und zu welchen sonderbaren Aushülfen sich die Verfechter des Textes genöthigt fanden, zeigen folgende Auszüge aus den Kirchenvätern: Quid existimare debemus (sagt Origenes in den Selectis ad Genesin) esse vestes illas pelliceas? — Valde quidem stolidum est et anile Deoque minime dignum arbitrari, Deum pelles bestiarum jugulatarum aut aliter mortuarum accepisse et inde pelles consuendo coriarii more in formam vestimenti redegisse. — His difficultatibus obruti nonnulli asserue runt, vestes pelliceas esse mortalitatem illam, qua circumdatæ sunt Adam et Eva, morti propter peccatum addicti; sed isti non facile probare possunt, quomodo Deus et non multo magis peccatum mortalitatem pariat transgressori. Præterea necesse est eos dicere, carnem et ossa propria ratione non esse corruptibilia, cum postea patres nostri propter peccatum mortalitalis conditionem acceperint. — Cum præceptum Dei, sagt Ebenderselbe De vera in Deum Fide, violavit anima commisso peccato, tum fecit Deus tunicas pelliceas et

induit e o s i. e. c o r p u s animæ circum dedit; ut etiam Jeremias propheta vinctos nos appellat, quod Deus animam in corpore vinxerit. — Quidam Allegoriarum sectatores objiciunt, schreibt Procopius Gazäus: Num boves et oves mactavit Deus et cerdonis opificium pertractavit? At illi contra dicentes: Si creator, inquiunt, totum animal suis integris partibus constans condere valuit; annon potuerit p a r t e m c o r p o r i s a l i q u a m creare s o l a m? Si ex cæde animalium, adversarii pergunt, tunicæ paratæ sunt; defecisset sane genus animalium, ex quo cædi animalia illa destinata sunt; neque etiam Deus jussit animalia mactari. Nemo enim tunc temporis carnibus victitabat. Tum Deus se quieti dederat, nec volebat de nihilo quidquam creare. Ignorant homines, quod non solum dicuntur pelles coria, quæ deripiuntur a bestiis, sed et cortices arborum. — Gregorius Theologus, sagt Bar Kepha, fuisse ait cortices arborum, quibus degluptis Deus in mentem hominibus injecerit se vestire, und derselben Meinung waren Theodorus und Gennadius. Tunicas pelliceas, sagt Theodoretus, nonnulli ex corticibus arborum factas tradunt; alii mortalem carnem intelligi volunt. Ego vero neutrum horum sequor; propterea quod alterum curiositatem sapit, alterum fabulosum est. Scripturam itaque sequi et amare debemus. Unde sciendum est omnium rerum opifici nihil difficile esse, ejusque infinitam bonitatem nos admirari debemus, quæ prævaricatores legis non despexerit et nuditati eorum tam pie tamque clementer prospexerit. — Deus pelliceas tunicas illis dedit, urtheilt Diodorus, ex suis ineffabilibus thesauris. Quare minime quærendum, unde eas attulerit. — Bar Kepha: Vestis quoddam genus illas tunicas ex nihilo creatum a Deo fuisse dixit Jacobus

cobus Sarugensis, quod quia tactu crassum ac densum erat, tunicæ pelliceæ fuerit appellatum. Athanasius et Ephremus de Cruce ex animantium pellibus confectas. Deus induit ipsos pelles solo ejus nutu bestiis detractas atque verbo in tunicas conformatas. Sunt ex interpretum numero, fügt Bar Kepha dieser seiner eigenen Meinung bey, qui dicant, inde ab Adamo cunctos mortales pellibus vestitos fuisse ad inventam usque textoriam artem, und die Sprachbemerkung: Eas vestes appellavit Moses Chitonas, sui seculi vocabulo.

„Es ist dieß allerdings, sagt Kelle, nach einer sehr menschlichen Vorstellung von Gott gesagt; aber man übersehe nur auch den edlern Sinn nicht, welcher darin liegt: Jehova E. war auch dann noch, als die Menschen schon sich gegen ihn versündigt hatten, ein väterlicher Versorger derselben; er bedeckte ihre Blöße, als sie nun einmahl in die Nothwendigkeit sich versetzt hatten, dieselbe bedecken zu müssen." Aber, muß ich einwenden, ist eine theils unnütze, theils überflüssige Fürsorge — Gottes würdig? Unnütz, sage ich, weil keinerley Gewand die moralische Blöße decken kann, die Scham über begangene Sünden benehmen; überflüssig, weil bey der gemeinen Vorstellung der Mensch, der ja durch den Apfelbiß klug geworden, dem weiter nichts als die Unsterblichkeit mangelte, um ein Gott zu seyn, so eine Bedeckung, wie auch der roheste, nur um die niedrigste Stufe sich über die Thierheit erhebende Wilde sich zu geben weiß, ohne Fehl selbst finden konnte. Dem Nackten und Frierenden lag ein argloses Schaf zu Füßen oder im Arm; er fühlt, wie lind und warm des Thieres Pelz ist, und wie er vom Baum den Apfel pflückte, um seinen Hunger zu stillen, so reißt er dem

Schafe die Haut vom Leibe, um seinen Leib vor Kälte zu schützen. Es brauchte dazu kaum so viel Verstand, als eine Schürze aus Baumblättern zusammen zu heften. — Blieb der Mensch in dem Garten oder wenigstens im Klima des Gartens, in Eden, wie aus 4: 13 abzunehmen; so bedurfte es eben keiner dichtern und stärkern Bedeckung, als er schon hatte, zumahl wenn es Blätter nicht von dem gewöhnlichen Feigenbaum, sondern von dem Pisang, Paradies- oder Adamsfeigenbaum waren, die stark wie Pergament und so groß sind, daß man leicht nur mit Einem sich bedecken kann, und welche heut zu Tage noch in Asien und Afrika zum Einpacken, zu Tischtüchern, Matten und dergl. gebraucht werden. Dieser Baum ist auch, wie wir aus der Geographia Nubiensis wissen, in der Gegend von Tripolis zu finden. Man rechne dazu, daß v. 7 thaphar nicht heißt an einander nähen; und wie manches Feigenblatt müßte man an einander setzen, um eine Schürze zu bekommen? sondern zusammen nähen, z. B. Hiob 16: 15, und daß der Text folium, nicht folia sagt. — So findet auch die sonst artige Vorstellung, nicht mehr Statt, mit welcher Bar Kepha sich aushelfen wollte. Cum Deus, sagt er, colloquium longius cum primis peccantibus haberet; interea arefacta illa, quibus se contexerant, folia ficulnea defluere cœperunt. Cum itaque nudati jam tum illi pudore afficerentur (sie empfanden ja diese Scham, als ihre Schürzen noch unverwelkt waren, vor dem Gespräche mit Elohim); non erat consentaneum divinæ misericordiæ nudos prorsus eliminare Paradiso. Præterea voluit ipsos a ceteris animantibus brutis segregare; denique nuditatem seu libidinis illecebram voluit contegere.

Der Verfasser dieser Glosse kam auf dieselbe wahrscheinlich durch solche Vorstellungen: Die durch Uebertretung seines Gebothes höchst beleidigte Gottheit konnte den Menschen nicht länger im Paradiese dulden; er trieb ihn gewiß heraus in eine baumlose Gegend, wo keine Feigenblätter zu haben waren, aus denen die Schürze sich erneuern ließ; in ein wildes, frostiges Klima, wo der Mensch mit einer Kleidung, und zwar mit einer viel tüchtigern versehen seyn mußte, um nicht so gleich zu verderben. Wollte dieß Gott nicht; so mußte er ihm einen ledernen Wamms auf den Weg geben.

Schade, daß der Vf. nicht noch ein wenig weiter gedacht, daß er nicht gemerkt hat, wenn der Mensch von Stunde an nicht mehr von Baumfrüchten leben, sondern aus einem mit Dorn und Disteln verwachsenen Boden durch Ausrotten, Umgraben, Säen Feldfrüchte gewinnen und von Brot leben sollte; so mußte Gott ihm auch für ein Jahr Lebensmittel, Schaufeln, Samen und einen Katechismus der Landwirthschaft mitgeben. — Gewiß, der Vf. wollte zwar zeigen, warum der Mensch über allen den schlimmen Folgen des Apfelbisses nicht verdorben sey, wie sein elendes Daseyn gefristet worden; aber als einen väterlichen Versorger zeigt er den J. E. nicht, und die Vorstellungen, welche er sich von Gott macht, sind nicht sehr menschlich, sondern sehr einfältig und läppisch, weit unter dem feinen Geiste und tiefen Gemüthe dessen, der die von ihm unglücklich interpolirte Urkunde geschrieben.

Am Ende noch eine philologische Bemerkung! Wie uneigentlich ist der Nahme, den der Vf. dem Gewande von Pelz gibt, Chethoneth, welches ein dem Körper auf bloßer Haut eng anliegendes, mit Ermeln verse-

henes, bis an die Knie reichendes, kurz unter der Brust mit einem Gürtel befestigtes Kleid von leinenem oder baumwollenem Zeug bezeichnet, und eben von dem Nahmen des Stoffes Chethon, Cotton, Cattun, abgeleitet ist. S. Josephus. Archäol. 3 : 7. Welch ein Sprung von dem Hhagor, dem ältesten, wie dem einfachsten Kleide, einer Schürze, die rings um die Hüften gebunden bis an die Knie herab reicht (S. Jahn, Archäol.), zu dem Chethoneth, dessen Nahme die Künste des Spinnens und Webens voraussetzt? wie wenig paßt in unsern Text dieß Wort aus einem Zeitalter und einem Lande, wo man für ein Kleid von Leder nur keinen eigentlichen Nahmen mehr wußte! Chothnoth or ist dem eigentlichen Sinne nach Contradictio in Adjecto, wie Leintücher von Leder.

Ein Hauptgrund gegen die Aechtheit dieses Verses ist wieder das, daß er zu dem Zwecke, dem ohne Zweifel der Vf. der Urkunde alles unterordnete und widmete, nichts beyträgt.

V. 22 — 24. Auch diese drey Verse sind nach meiner vollen Ueberzeugung von einem spätern Juden, der an Sinn, Gemüth und Geiste dem Verfasser der Urkunde so ungleich war, als einer von den Finsterlingen, die Hutten geißelte, dem Apostel Paulus, oder ein Legenden-Schmid den Evangelisten, zur scheußlichen Verunstaltung angeflickt; und erst wann auch dieser falsche Zusatz weggeschafft ist, wird unsere Urkunde in der ursprünglichen, Reinheit, Anmuth und Würde da stehen. Denn so lange man denselben als einen Bestandtheil ihres Wesens betrachtet, fallen ihr die unwürdigsten Vorstellungen von Gott zur Last. In diesen Worten nähmlich wird

1) Jehova Elohim selbst als Zeuge der Vielgötterey eingeführt;
2) die Lehre der Ophiten und Manichäer bestätigt;
3) und Gott, als Vollzieher, mit sich selbst, als dem Sprecher des Urtheils, in Widerspruch gesetzt.

Es wird uns leicht seyn, was wir schuldig sind, den Beweis dieser Sätze in vollem Maße zu leisten. Denn

Erstens, wenn Hr. Kelle nicht einsehen kann, wie die Mythen-Erklärer mehrere Elohim in unserer Urkunde finden, so muß er hier 3: 22 die so klaren Worte nicht gelesen und verstanden haben: „Sieh, der Mensch ist geworden, wie einer von uns" (Elohim). Wenn nicht mehrere wären, so würde es heißen: wie ich oder wie wir; dieses wir, als Pluralis excellentiæ sive dignitatis, wie 1: 27 in den Worten: „Lasset uns Menschen machen nach unserm Ebenbilde!"

Zwar findet auch in dieser Stelle der Pluralis excellentiæ großen Widerspruch und gerade die orthodoxesten Theologen fechten für die numerische Mehrheit ihres Sinnes. Wir müssen darum wirklich den Streit über 1: 27 zuerst aus einander setzen, ehe wir die verwandte Frage unsers Textes mit Erfolg entwirren können.

In eo, sagt Rosenmüller, quod Deus pluralitatis numero se alloquitur, ego non quæsierim emphasin aliquam, quasi hac ipsa formula indicetur dignitas, sed linguæ id consuetudini, qui et aliis linguis mos est, tribuerim, ut interdum plurali numero de se loquentes singuli utantur homines. Jobum solum ita alloquitur Bildad Job 18: 2, 3. Cfr. Cantic. 1: 4. Sam. 2, 16: 20. Dagegen muß ich aber bemerken, daß in der ersten

Stelle der dem Hiob zusprechende Bildad Zeitwörter der ersten Person im Plural braucht, indem er nicht allein sich selbst, sondern auch den Eliphas und Zophar im Sinne hat, die mit ihm hingegangen waren, denselben zu trösten, und wie von zwey Parthenen, nicht als von Einzelnen redet. Im Hohen Liede sind bey dem Plural der 1sten Person die liebenden Jungfrauen aus v. 3 mit zu verstehen, denen sich die Redende beyzählt. Und wenn Absolom sagt: Rathet, was sollen wir thun? so spricht er nicht mit sich selbst und zu sich selbst, sondern zu seinen Räthen, unter welchen Ahitophel der vornehmste war, und will nicht nur wissen, was er, sondern was seine Anhänger mit ihm anheben sollen, um sich zu behaupten. Execrandi quidam Hæretici, sagt Theodoretus, dixerant, Deum haec locutum esse angelis et malis daemonibus. — Judaei vero ad aliam se converterunt absurditatem. Ajunt enim Deum universorum sibimet ipsi dixisse: Faciamus hominem, eorum more, quibus imperia summa credita sunt. Nam et praefecti et magistri militum plurali numero consueverunt dicere: Jubemus, scribimas et mandamus, et quae sunt hujusmodi. Und Piscator nimmt also das Wort: Iste mos loquendi non ita antiquus est aut in prima persona apud Hebraeos usitatus. Quid, quod hic mos principum ex modestia ortus videtur! Quum enim soli non administrent Rempublicam, multitudinis numero de se loquuntur, ut suos adjutores honorifice innuant, quorum consilio et opera utantur At quid Deo sic loqui opus esset, cui nulla creatura ad creationem primam adjutrix fuit vel esse potuit? — Si Deus, sagt Theodoretus, propter auctoritatem et majestatem de se loqueretur in plurali, oportebat eum ita loqui vel semper,

vel ut plurimum, præsertim cum legem daret in Sina.
Aus diesen Gesichtpuncten ist allerdings die Meinung, daß hier der Plural für den Singular stehe, unhaltbar; allein es gibt noch einen dritten, meines Bedünkens einzig richtigen und meines Wissens unbestrittenen. Aben-Ezra bemerkt, daß der Ausdruck: Laßt uns Menschen machen ꝛc. dem Menschen zur Ehre angebracht werde und so viel sagen solle, als: Wir selbst wollen uns unmittelbar mit der Schöpfung des Menschen beschäftigen, hierzu nicht etwa nur das Wasser oder das Land aufbiethen, wie zur Hervorbringung aller andern Lebendigen. Dicemus, sagt Manasseh Ben Israel im Conciliator Quæst. 6 in Genesin, dicemus, plerumque id, quod majoris momenti videtur, majori quoque studio et deliberatione nos aggredi; ideoque Scripturam in creatione hominis peculiari modo loqui in plurali: Faciamus, quod verbum videtur imperantis sibi ipsi et ad suscipiendum ac faciendum aliquid semet ipsum incitantis. Wer mit sich selbst zu Rathe geht, sich selbst auffordert und antreibt; dualisirt oder pluralisirt sich gewissermaßen in seinen Gedanken, und also auch in seinem Ausdrücken. Das ist so natürlich, daß es in allen, auch in der ältesten und einfachsten Sprache, sich ergeben muß. Obgleich also weder Pluralis majestatis, noch modestiæ, so ist doch ein Plural des Selbstgespräches dem Genius der Hebräischen Sprache angemessen, und wir dürfen uns nicht weit in den Pentateuch hineinlesen, um eine ganz ähnliche Stelle zu finden. Gen. 11: 7. Da stieg Jehova herab zu sehen die Stadt ꝛc. und Jehova sprach ꝛc. Wohlan, laßt uns herabsteigen und daselbst ihre Sprache verwirren ꝛc. So zerstreuete sie Jehova von dannen ꝛc. Sehr wohl bemerkt Jarchi zu 1: 27. Responsionem scripsit

Epicureis (den Spöttern, welche aus diesem Worte: Faciamus hominem etc. die Bibel des Polytheismus anklagen) Moses in latere ejus (dicti): Et creavit hominem; non vero scripsit: et creav e r u n t. Auch 11:7 ist vor und nach dem Worte: Laßt uns herabsteigen und verwirren, der Singular; und das Subject J e h o v a h läßt auch seiner grammatikalischen Form nach keinen Plural denken, was hingegen E l o h i m 1: 27 zuläßt. In beiden Stellen ist Selbstgespräch; es wird niemand genannt, den Elohim oder Jehova angeredet hätte; aus dem Zusammenhang ist niemand erkennbar, den E. oder J. hätte anreden oder mit einschließen können, und wenn Jonathan 1: 27 so umschreibt: Dixit Dominus a n g e l i s, qui ministrant coram ipso, qui creati fuerunt die secundo creationis mundi: Faciamus etc. so ist dieß grundlos angedichtet; und eben so nimmt wieder an der Ausführung niemand Theil, sondern Gott selbst und allein vollbringt seinen Rathschluß.

Man erkennt hieraus, i n w i e f e r n Fr. Junius Recht hat in Defens. Secunda de S. Trinitate Tom. 2. Oper. col. 71 gegen die Socinianer zu behaupten: Axioma illud immotum manet, plurale Hebræis n u n q u a m de singulari individuo in prima persona, locutione propria, prædicari.

Allein, um jetzt auf unsern Text Gen. 3: 22 zu kommen, es ist nun eben so klar, daß Capellus mit vollem Rechte so urtheilt: Hæretici, S. S. Trinitatis hostes, volunt Deum se ipsum alloqui, vel potius a Mose ἀνθρωποπαθικῶς καὶ μιμητικῶς introduci, quasi se ipsum alloquentem: quod vulgo fieri solet, ut quis solus ita secum agat, ut se ipsum hortetur, increpet,

consoletur, ac si cum alio ageret atque alium alloqueretur. Sic sæpius David animam suam, hoc est, se ipsum alloquitur, quasi se ipsum alloqueretur. — Sed, si ita esset, non debuerat Deus dicere: Factus est sicut unus e nobis; sed factus est sicut ego (chamoni), vel similis mihi (domeh li); vel etiam, si libet, nobis (lanu); non vero: sicut unus e nobis; nam postrema hac phrasi innuitur manifesto multitudo sive pluralitas cum distinctione seu distributione in ipsa pluralitate. Schon Justinus Martyr sagte im Dialogus c. Tryphone, 129: Cum refert Scriptura Deum in principio dixisse: Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis; id quoque numerum indicat, neque hæc verba tropologiam admittunt, ut interpretari conantur sophistæ, et qui veritatem nec dicere nec intelligere possunt. Dadurch aber, daß man die Lehre von der Trinität zur Hülfe nimmt, wird die Orthodoxie unsers Textes nicht gerettet. Denn war der Mensch durch den Apfelbiß, wie Gott, 3: 5 geworden; so war er nicht nur einer von den drey Personen, sonder allen dreyen gleich, wenn anders eine wie die andere Gutes und Böses kennt und folglich in diesem Betrachte die drey Personen der Gottheit nicht unterschiedlich sind. Diese Stelle führt also geradenwegs auf die Idee von mehrern absonderlichen Göttern, um so mehr weil nicht das Geringste vor den Zeiten des Christenthums einen Unterschied von Personen in dem einigen wahren Gott ahnen ließ, und hier keinerley Grund und Ursache war solchen Unterschied zu berühren. Dieß allen denen zur Antwort, die so manches Jahrhundert hinab dem Tertullian folgende Frage nachgethan haben: Interrogo, quomodo unicus et singularis pluraliter loquitur: Ecce

Adamus factus est tamquam unus ex nobis? Fallit aut ludit, ut cum unus et solus et singularis esset, numerose loqueretur? Aut numquid angelis loquebatur, ut Judæi interpretantur, quia nec ipsi filium agnoscunt? An quia ipse erat pater, filius, spiritus, ideo pluralem se præstans, pluraliter sibi loquebatur? Tertullian adv. Praxeam 12. Auch des Origenes Erklärung muß ich ihres höhern Alterthums, wie ihrer Eigenheit wegen anführen: Quasi unus ex nobis) Non dictum est: Quasi nos vel quasi ego; sed propter unum, qui cecidit a beatitudine, quasi unus ex nobis (Satan), quoniam u n u s cecidit, quod etiam concinere mihi videtur cum hoc versu: Vos autem quasi homines moriemini, et quasi unus de principibus (Satan) cadetis. Plures enim cum essent principes; unus ruit, cujus ruinam fere imitantes peccatores illius ruina ruunt. Ut enim ille in divinitate existens (ἐν θειότητι τυγχάνων) ruit; sic et illi, de quibus sermo ille inquit: Ego dixi: Dii estis. Origenes Commentar. in Jo. Lib. 32: 11. So suchten die guten Kirchenväter die Bibel und zugleich die Lehre von der Einheit Gottes gegen den Einwurf zu retten, der in den Recognitt. Clement. 2: 39 dem Simon Magus in den Mund gelegt wird: Quod m u l t i sunt D i i, ipsa me edocuit l e x. — Ipse Deus testatur, dicens ad reliquos Deos: Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis. Sic ergo constat, multos esse Deos, qui hominem fecerint; quia et initio ita dicit Deus ad ceteros Deos: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram! Sed et quod ait: Ejiciamus eum!

Ich sehe erst, wie Kelle sich S. 64 herauswinden will durch die Behauptung: daß d i e W o r t e 3: 22 n i c h t v o n G o t t s e l b s t h e r r ü h r e n k ö n n e n; denn

man sehe keinen Grund ein, warum Gott sie gesagt haben sollte. Der Erzähler möge sie Gott in den Mund gelegt haben. „Weil vielleicht die Erwachsenen von Kindern, die aufhörten Kinder zu seyn, zu sagen pflegten: Sie sind worden, wie unser Einer — sie kennen nun Gutes und Böses; deßhalb ließ unser Erzähler den J. E. von den ersten Menschen den nähmlichen Eindruck brauchen." Allein was ist von einem Erzähler zu halten, der Gott Worte in den Mund legt, die nicht von Gott herrühren können, und was von einer Erzählung, worin solche Worte vorkommen? „Oder, sagt Kelle, unser Erzähler läßt den J. E. sagen: Adam ist worden wie unser Einer, d. i. ein Abgott. Denn sollte nicht Adam auch unter den zur Abgötterey geneigten Juden, wie so mancher Stammvater unter seinem Volke, eine abgöttische Verehrung erhalten haben? So ist auch die Befürchtung, Adam möchte ewig leben, und also mit desto größerm Schein abgöttische Verehrung verdienen, in Gottes Mund nach Mosaischen Begriffen sehr natürlich; denn des Moses Gott will seine Ehre keinem andern geben noch seinen Ruhm den Götzen."

Hr. Kelle hat hier übel vergessen, was er in der gleichen Schrift so ernsthaft ausgesprochen, daß der Eichhornsche Grundsatz: Gleiche Lage der Menschheit führe zu gleichen Ideen, bey der Erklärung einer Anstalt, wie die Mosaische Religion, durchaus keine Anwendung leide. Uebrigens lehrt uns die Kirchengeschichte, daß eine Gnostische Secte sich Adamianer nannte; und die Thalmudisten sagen, daß alle Geschöpfe gekommen seyn, sich vor der Herrlichkeit des neu geschaffenen Adams zu bücken, die dienstbaren Engel sich an ihm

geirret und begehrt haben zu sagen: Heilig 2c. Es bleibt Hn. Kelle nur übrig wahrscheinlich zu machen, daß es schon zu des Moses Zeiten Adams-Anbether gegeben, und daß es Mosaischen Begriffen entspreche, den Gott, der seinen Ruhm den Götzen nicht geben will, von einem Abgott sagen zu lassen: Er ist worden wie unser Einer; also sich selbst mit den Götzen in Eine Reihe zu stellen, die alle ein Unding sind Jes. 41: 29, Elilim Ps. 96: 5. So würde ja der Gott des Moses selbst — absit blasphemia dicto! den Polytheismus anerkennen.

Zum Beweise, wie sehr schon die Juden das Anstössige dieser Stelle empfanden, und wie sinnreich sie waren es wegzuräumen, mag es nicht außer dem Wege seyn, der Auslegung zu gedenken, welche die meisten Hebräer, Onkelos, Targ. Pers. Jonathan, Hieros. Ar. Saadiå, Jarchi 2c. gegeben haben. Sie nehmen das Pronomen in mimmennu für dritte Person der männlichen Einheit, so daß es heiße aus ihm oder sich; nicht aus uns. Ecce Adam, sagt Targum Onkelos, unicus est in seculo; ex ipso est, ut sciat bonum et malum; und der Jerusalemsche Targum: Ecce Adam, quem creavi unicum in seculo meo, quemadmodum ego solus sum in cælis excelsis, futurum est, ut populi multi proveniant ex ipso; ex ipso prodibit populus, qui norit discernere inter bonum et malum. Wie lückenhaft mußte man aber den Text und wie fehlerhaft seine Construction sich denken, um solche Erklärung anzunehmen, des faden und nach der Judenschule riechenden Inhaltes zu geschweigen!

Wir haben zweytens zu zeigen, daß diese Stelle den Wahn der Ophiten unterstütze. Denn die Aeuße-

rungen des J. E. im 22sten Verse machen es unläugbar, daß die Schlange das Weib im Paradiese keineswegs betrogen habe, daß ihre Verheißung wahr geworden, da wirklich der Genuß der verbothenen Frucht die Menschen dem Elohim gleich, so klug und weise machte, wie dieser ist.

Ich weiß freylich, welche Wendung dem Sinn und Inhalt gegeben wurde, um die Orthodoxie des Textes auch von dieser Seite zu retten. Quidam, sagt Procopius Gazäus, Deum subsannando, alii irridendo ista verba depromsisse asserunt. Verum illa verba sequuntur continua sermonem maledictionis, antequam dicatur de mulieris nomine deque pelliceis tunicis. (Also schon die Alten fühlten, daß V. 20 und 21 übel angebrachte Einschiebsel seyn). Magna enim sibi falsa imaginatione pollicebatur Adamus ante deceptionem. Decepti stultitia ergo jure illis verbis reprimitur. Ambrosius De Elia et jejunio c. 4. Irridens Deus, non approbans, hæc dicit: Putabas, te similem fore nostrum? Quia voluisti esse, quod non eras, desiisti esse quod eras; itaque dum supra te esse affectas, infra te esse cœpisti.

Capellus in s. Commentar bemerkt bey dem 22sten Verse zu den Worten: Siehe, der Mensch ist geworden, wie unser einer: „Deus nunc stultitiam Adami, qua fidem habens Diabolo spem conceperat se futurum Deo similem, amarulentissimo sarcasmo ridet, non affirmando, Adamum revera factum esse Deo similem, sed illius oppositum salsa ironia innuendo. — Sequitur: At nunc ne mittat manum etc. Pergit Deus in cœpta Ironia atque Sarcasmo. Sensus enim hic videtur esse, quasi Deus diceret: Ecce non satis cautus et prudens fui, quum Adamum

sivi de arbore scientiæ boni et mali degustare; sic enim factus est mihi similis quoad omniscientiam atque sapientiam. At nunc cautior jam isto experimento factus dabo operam, ut ne alio respectu fiat mihi rursum similis, respectu nimirum beatæ immortalitatis. Ejiciam enim eum ex horto Eden, ne manum extendat et accipiat de arbore vitæ et sic vivat in æternum. Deus nimirum hic respicit ad Satanæ mentem et consilium in tentando Adamo, cui voluit persuadere, Deum invidia motum prohibuisse illi usum arboris scientiæ boni et mali, ne ejus esu adipisceretur rerum omnium cognitionem absolutissimamque scientiam. Per ironiam itaque Deus sese illi Satanæ consilio accommodat ac ita loquitur, quasi mens ea sibi revera fuisset, quam ei Satan mendaciter apud Adamum affinxerat.

Unser Gelehrte fühlt selbst, was gegen diese Erklärung sich einwenden läßt. Videtur etiam, sagt er, hæc ironia adversari Dei bonitati. Est enim hæc insultatio quædam in Adami miseriam, qui fallacibus Diaboli verbis et promissis deceptus fuerat. At bonitati et justitiæ Dei non repugnat hæc ironia, quia etsi deceptus fuit Adam, volens tamen et ultro deceptus fuit, non invitus; credidit nempe verbis Satanæ, quia voluit, quia id appetiit, quod non debuit appetere. — Quod ergo propria et immoderata cupiditate excæcatus credidit fallacibus Satanæ verbis, id vero vitium et culpa fuit, quæ reddit eum penitus inexcusabilem; ac proinde si in miseriam incidit, jure merito id factum est, dignus fuit ea pati quæ passus est. Bonitati autem et justitiæ non repugnat id alicui exprobrare quod jure commeritus est, maxime quum ea exprobratio ab eo est qui jus habet et auctoritatem increpandi et

exprobrandi et quum non est ab animo qui alieno delectetur malo atque miseria, sed ab animo revocandi sontem ad saniorem mentem, qui fuit hic Dei erga Adamum et animus et finis.

So viele Mühe der gute Capellus anwendet, um die Güte und Gerechtigkeit Gottes mit einer solchen ironischen und sarkastischen Sprache zu vereinbaren, so wenig kann er gewiß unbefangene Gemüther überzeugen. Man mache diesen ersten Fehltritt des Menschen so strafbar, als man immer will; jetzt war er ein mit Scham übergossener Sünder, der selbst aufs tiefste fühlte, wie sehr er sich betrogen habe, der weit entfernt zu wähnen, daß er nun wie Gott sey, weit entfernt, sich seinem Schöpfer gleich zu stellen, alle Parrhesie gegen denselben verloren, und als er vergeblich vor dessen Auge geflohen war, seinen Fehler bekannt und sein Strafurtheil angehört hatte. Ist es nun eines Richters oder eines Vaters würdig, das wunde Gemüth eines gedemüthigten Sträflings nach dem Bekenntniß der Schuld, nach Empfang des Urtheils, mit bitterer Ironie und höhnischen Sarkasmen zu reiben? Ist das nicht ὕβρις, contumelia? Omnis autem et animadversio et castigatio contumelia vacare debet, sagt Cicero, und Paulus: Reizet euere Kinder nicht zum Zorn! Was ist aber mehr geeignet, die Ueberzeugung, daß der Richter bey der Bestrafung, der Vater bey der Züchtigung es wohl meine, zu vereiteln, das Herz des Bestraften zu vergällen und zu verhärten, als ein solches Benehmen? — Zudem spricht Jehova Elohim hier nicht mit dem Menschen; er redet mit den Elohim oder mit sich selbst. Aber angenommen, daß der Mensch diese Worte gehört, wie groß muß der Witz und Verstand desselben gewesen

seyn, um wirklich diese Rede-Figur zu erkennen, und die Worte nicht als Ernst aufzunehmen, da viele Gelehrte der ältern und neuern Zeit an denselben irre geworden? — Mußte er nicht eher glauben, da Gott, wie Capellus selbst sagt, vollkommen so sich äußert, als wenn er wirklich die Baumfrucht in der Gesinnung und Absicht verbothen hätte, welche ihm die Schlange beygelegt; da Gott ihn überdieß aus dem Paradiese verstößt, und hiervon keinen andern Grund angibt, als weil er nicht wolle, daß der Mensch auch von dem Lebensbaum esse, und wie an Kenntniß, so an Unsterblichkeit Gott gleich werde — mußte nicht der Mensch, dem Ironie ganz neu und fremde war, die Worte so verstehen wie sie lauten, und also Gott für eifersüchtig und neidisch halten? Mit Einem Worte ist hier nicht eben jene invidia Fortunæ, Fati, Deorum, mit welcher die Griechen und Römer sich trugen?

Wohin würde das führen, muß ich fragen, wenn jedermann — nicht etwa nur die Orthodoxen — für Ironie nehmen und geben dürftem, was im Ernste gesprochen seinem Sinne nicht zusagt? So könnte man jedes Wort der Heiligen Schrift nach Belieben aus Ja in Nein verwandeln, und umgekehrt. Nein, der Zusammenhang muß eine Erklärung durch Ironie offenbar fordern und rechtfertigen. Hier aber ist aus dem Zusammenhange das Gegentheil einleuchtend, daß J. E. im baren Ernste spricht. Er vertreibt oder verjagt (garasch ist ein starkes Wort, woher Geruschah Ezech. 45: 9, καταδυναστεια. Alexr. von Fürsten, die das Volk gewaltthätig von Eigenthum und Heimath verdrängen) den Menschen aus dem Garten. Warum? — Das hören wir eben aus dem Munde des J. Elohim: Der Mensch ist wor-

den

den wie unser Einer an Kenntniß; und es ist hohe Zeit ihm unmöglich zu machen, daß er noch überdieß von dem Baume des Lebens genieße, und eben so an Unsterblichkeit, wie an Kenntniß den Elohim gleich werde. Das ist der einzige, vom Texte selbst gegebene Grund, warum ihn Jehova E. aus dem Paradiese verstoßt. Wo ist hier ein Schatte von Ironie? Ist nicht die darauf unmittelbar folgende Thatsache der allerklarste und stärkste Beweis, daß es mit jenen Worten aufs ernstlichste gemeint war? Man gebe unsern Text je dem uneingenommensten, geradsinnigsten Menschen zu lesen, und frage ihn dann: Was urtheilt J. E. im 22sten Verse von dem Menschen? — ich wette, was man will, auf die Antwort: daß der Mensch ihm gleich geworden sey.

Da haben die Vertheidiger des Textes und seiner Orthodoxie wieder eine Ausflucht ersonnen, indem sie sagen, J. E. habe die Menschen nicht aus Mißgunst, oder um sie zu strafen, aus dem Paradies vertrieben, sondern aus überschwenglicher Barmherzigkeit, weil ein so trübseliges Leben, als wozu sie v. 16—19 verurtheilt waren, von endloser Dauer, dieselben in Verzweiflung würde gestürzt haben; oder weil der Mensch, Ewigkeiten als Sünder durchlebend, seine Lasterhaftigkeit, Ruchlosigkeit und Heillosigkeit auf einen allzu hohen Grad gesteigert hätte, der keine Versöhnung und Begnadigung mehr zuließe, oder weil ihm der Lebensbaum, als ein Sacrament der Unsterblichkeit, bey dem unwürdigen Genusse nur zum Gericht und zur Verdammniß gereicht haben würde. — Allein diese Beweggründe sind offenbar dem J. E. angedichtet; in den Gesinnungen und Affecten, die er äußert, keine Spur davon; sie sind

überdieß, beym Lichte besehen, gar nicht geeignet, die Vertreibung aus dem Paradiese zu belegen. Es hätte ja bey dem Menschen gestanden, von dem Lebensbaume zu essen oder nicht; und wäre das Leben ihm zur Last gewesen, er würde sich wohl gehüthet haben, so seine Qual zu verlängern; er wußte ja von Gott, daß es ein Lebensbaum sey. Doch laßt uns den Capellus hören, der diesen Scheingrund trefflich vernichtet: Sunt qui volunt, Deum misericordia erga Adamum commotum eum ideo ex horto ejecisse, ne si manum ad arborem vitæ extendisset, fieret in æternum miser, quia sic mori non potuisset, quæ mors finem miseriæ et laboribus imponit. At non quadrat hæc ratio, primum quia mors finem quidem laboribus hujus vitæ imponit, at non tamen finem simpliciter facit omnis miseriæ ipsius; imo vero vel tum maxime in morte incipit hominis miseria, si peccati sui veniam non consequatur. Deinde, quia etiamsi Adam post peccatum degustasset de arbore vitæ, non propterea victurus fuisset in æternum, primo quia peccati stipendium est mors; tum quia arbor illa vim non habuit insitam ingenerandi gustantibus de ea immortalitatem, sed sacramentum duntaxat fuit Adamo futuræ immortalitatis, si perseverasset in integritate. Ubi ab ea excidit, non potuit amplius illi esse ejusmodi sacramentum, quia conditio, sub qua promittebatur immortalitas, non fuit in eo post peccatum.

Und welch einen Begriff gibt es von dem J. Elohim, wenn er keinen andern Rath weiß, um der ins unendliche zunehmenden Sündhaftigkeit der Menschen zu steuern, als die Zernichtung. Gesetzt, man hätte von der Sinnes- und Gemüthsart eines fehlbaren Jünglings alle mathematische Gewißheit, er würde, auch wenn er

80 Jahr zu leben hätte, im Verhältnisse seines zunehmenden Alters nur boshafter und ruchloser werden; der stürbe nun im zwanzigsten Jahre: könnte man für ihn vor dem Richterstuhle Gottes mehr Verzeihung und Gnade erwarten, als wenn er ein eisgrauer Bösewicht geworden wäre? Gott sieht ja nicht, wie weltliche Richter, auf die verübten Thaten, sondern auf die Gesinnungen und Absichten.

Bewunderungswürdig ist die dialectische Kunst, mit welcher Fr. Junius durch die Schwierigkeiten dieser Stelle durchzukommen sucht. Er übersetzt so: Ecce homo estne sicut unus ex nobis cognoscendo bonum et malum?! mit der Anmerkung: Non ironia, sed communicatione hac in os objurgans hominem comparat Deus conditionem hominis præteritam cum præsente per membra anantapodota in hanc sententiam: Ecce homo fuerat sicut unus e nobis, conditus ad imaginem nostram, bonumque et malum cognoscebat, quod bonum est sciens et obtinens, quod malum sciens et abstinens; ac proinde fuerat in hujus horti possessionem missus, et his fidei, obsequii vitæque documentis circummunitus, ut in possessione boni et fuga mali permaneret. Nunc autem, cum abjecta et deleta nostra imagine amisit bonum et malum amplexus est, quid assecutus est miser? Id vero nos videmus et secum ipse est conscius. Das Wort: et sumet etiam de ligno vitæ commentirt er also: atque indigne accipiens sacramentum cælestis vitæ et judicium sibi sumat. Denn der Baum des Lebens ist nach seiner Erklärung ein solcher non re ipsa, sed sacramentali significatione Christi, in quo vita erat, et qui vita est nostra. Den letzten Satz des Verses endlich dreht er so: Ut (nicht et) comedat victurus in

seculum, mit der Anmerkung: Hæc ad consilium hominis peccatoris respiciunt, non ad eventum rei. Non enim hoc dicit Deus, fore ut homo recipiat vitam, si de hoc fructu comederit tamquam si vitalis aut vivifica potentia in illa arbore resedisset, sed hominem hypocritam daturum operam, ut hac specie tamquam opere operato sibi vitam spondeat imagineturque non sine gravi in Deum contumelia. So kann man freylich jedem Worte Gottes und der Menschen jeden beliebigen Gedanken unterlegen, nach jedem System bejahend oder verneinend, je nachdem es unser Sinn und Interesse begehrt.

Drittens ist die Vertreibung des Menschen aus dem Paradiese für alle denkbare Absichten Gottes überflüssig, ja seinem Urtheilspruche zuwider. Gott hatte den Erdboden, es versteht sich, den ganzen, gewiß auch, ja vornehmlich denjenigen Theil, in welchem sich die ersten Menschen befanden, Eden, und den Garten in Eden, um des Menschen willen verflucht, so daß die freywillig milde Fruchtbarkeit aufhörte. Die Bäume des Paradieses trugen kein Obst mehr oder viel zu wenig, um seine Bewohner zu nähren. So wurden sie gezwungen, eßbare Kräuter, Samen, Wurzeln zu suchen, und als auch diese schwanden, solche Gewächse zu pflanzen; zu welchem Ende aber der Boden urbar gemacht und gebaut werden mußte, was ihnen saure Arbeit kostete. So verlor sich das Paradies unter ihren Füßen zusehens, wenn schon durch keinen Zauberschlag. Alles dieses lag in dem Urtheil Gottes und folgte von selbst daraus. Daß auch der Lebensbaum seine Kraft durch die Versündigung des Menschen verloren haben müsse, hat oben Capellus gezeigt. Hiermit ist also be-

reits widerlegt, was eben derselbe sagt: Est ex justitia, quod hominem Deus ejecit ex horto Eden, quia æquum et justum non erat, ut quandoquidem interdictum divinum transgressus fuerat, diutius frueretur felicitate illa, quæ ei non competebat neque concessa erat, nisi quatenus et quamdiu se Deo obsequentem præbuisset. Ex misericordia etiam et benignitate fuit, quod sic eum Deus exceperit, quia, uti recte R. Aba observat, Deus B. aperuit illi hoc pacto portam poenitentiae. Nempe si Adam in eo horto fuisset in perpetuum relictus atque in felici illo statu, quo isthic fruebatur; non potuisset facile adduci ad agnoscendum peccatum suum et ad dolendum de eo. Putasset enim Deum non offensum fuisse facto suo, sed perinde illi hoc esse. Castigatio, pæna et pœnæ metus facit, ut homines serio de peccato suo cogitent ac doleant; cum securi sunt de pœna, de pœnitentia non cogitant. At sine pœnitentia non est locus veniæ. Itaque a Dei est misericordia, quod Adamum e Paradiso ejecit, ut sic eum ad pœnitentiam adduceret, atque ita ad peccati veniam et salutem.

Es bedurfte daher keines Verjagens aus dem Garten, keiner Cherube, keines flammenden Schwertes, um die Menschen davon ferne zu halten.

Der Mythus ist mit dem 19ten Verse beendigt, indem die Frage, wie das moralisch- und physisch-Böse in die Welt gekommen, vollkommen beantwortet ist. Das verstand nun der abgeschmackte Interpolator nicht; er meinte, den Mythus noch ergänzen, besonders auch den Schluß, der seines Bedünkens fehlte, anhängen zu müssen, und so entstand dieser Auswuchs, der keinerley Werth hat; weder Dogmatik, noch Moral,

noch Geschichte kann hieraus einigen Nutzen ziehen. Vielmehr entstand eben aus diesen Zusätzen und den oben bemerkten Einschiebseln eine bisher unauflösliche Verwirrung, unendliche Zweifel, Aergernisse, Zänkereyen, Streithändel, Ketzereyen und Verketzerungen; bey dem dadurch so ganz verkehrten Gesichtpunkt wurde die lehrreichste und zugleich anmuthigste, Gott als Erzieher der Menschheit, und die Menschlichkeit in ihrem ersten Beginnen, so wahr wie einfach, schildernde Erzählung, die alles weit übertreffend, was die schriftlichen Denkmahle des Alterthums von dieser Art uns überliefert haben, die besten Beweise der Theopneustie in sich selbst trägt, aufs kläglichste verunstaltet und vermummet, bis endlich die Kritik, aller Vorurtheile des Alterthums, aller Fesseln der Dogmatik und der Zeitphilosophie entledigt, mit allen nöthigen Hülfmitteln ausgerüstet, nach vielfachen häufigen Versuchen, von denen jeder etwas näher brachte oder doch mehr lichtete und ebnete, durchdringen, und dieß herrliche Werk eines religios-moralischen Geistes, das mit größtem Rechte unter den heiligen Urkunden der Menschheit die zweyte Stelle einnimmt, in seiner echten Gestalt und in gesäubertem Glanze darstellen konnte.

Daß, wie ich sagte, Gott als Vollzieher des von ihm selbst gefällten Urtheils hier mit sich selbst in Widerspruch kommt, bedarf keines Beweises, sondern nur eines Fingerzeigs. Verbannung aus Eden, von dem Boden, der ihn trug und nährte, liegt ja nicht im Urtheilspruch, sondern nur die Veränderung dieses Bodens, welchen 3: 8, 17 J. E. mit Lust- und Fruchtbäumen bepflanzt hatte, der nun aber dem Ausspruch desselben zufolge diesen Segen verlor und freywillig nur

Dornen und Unkraut hervorbrachte. Laut dieses Zusatzes aber bleibt der Garten, wie er war; selbst die Krone desselben, der Baum des Lebens, bleibt in seiner ambrosischen Fruchtbarkeit; der Mensch hingegen wird in die weite Welt hinaus gestoßen, die, so viel wir aus dieser Urkunde wissen, solchen Segen nicht hatte, so daß eben kein Fluch über sie ergehen durfte, um sie dessen, was ihr nicht gegeben war, zu berauben. Ist dieses nicht offenbar dem Urtheile zuwider, das die Fruchtbarkeit des Erdbodens ohne Ausnahme, also auch des Landes und der Gegend, in welcher der Garten war, durch beschwerliche Arbeit bedingt, als ob der Mensch, wenn ihn Gott nicht aus dem Garten gejagt hätte, durch die Früchte des Lebensbaumes ewig lebend geworden wäre und jenes Strafurtheil unwirksam geblieben seyn würde! Also wird, was die Weisheit eines Richters selbst verletzt, jenes Strafurtheil durch Verbannung des Menschen aus dem Garten bey der Vollziehung verschärft, als ob Gott erst hintennach es bedacht und eingesehen hätte, daß er noch strengere Maßregeln ergreifen und besondere Vorkehrungen treffen müßte, um seine Oberherrlichkeit vor Eingriffen zu verwahren.

Noch einige specielle Bemerkungen gegen die Aechtheit der drey letzten Verse Mos. I, 3.

V. 23 und 24. Garten Eden. Eden ist Apposition, also Nahme des Gartens, da hingegen nach der Urkunde Eden Nahme des Landes ist, worin der Garten war 2: 8, 10. Wann in der Urkunde, nachdem sie einmahl gemeldet, wo der Garten war, dessel-

ben gedacht wird, sagt sie ganz einfach Garten, wie 2: 16. 3: 1, 2, 3, 8, 10. Nur 2: 15, auch in einem schon erkannten Einschiebsel, steht ebenfalls Garten Eden. Der Interpolator redet, als ob der Garten Eden nicht einen Theil des Erdbodens ausmachete, von dem der Mensch genommen war; (Unde sumtus fuerat. Hæc indicant ipsum, extra Paradisum conditum fuisse. Jonathan) als ob Eden außerhalb unserer Welt wäre, so wie die Thalmudisten und auch die oben angeführten Kirchenväter den Adam nicht da erschaffen lassen, wo Gott den Garten pflanzte, sondern Gott muß den Menschen von der Stätte, wo er ihn aus dem Staube vom Erdboden gebildet hatte, in den Garten versetzen, übereinstimmend mit dem Einschiebsel 2: 15, und also muß ihn Gott hinwieder aus dem Garten Eden verstoßen 3: 23, daß er den Erdboden bauen könne, von dem er genommen sey. — Adam soll aus dem Staube des Tempels gebildet worden seyn, und als er aus dem Paradiese vertrieben wurde, verjagte ihn der Heilige Gebenedeyte Gott in die Erez hattachtona (die unterste der sieben Erden), welche der Ort der Finsterniß ist, und die zu nichts im Geringsten dienet; denn es sind keine Früchte darin, maßen der Mond nichts von sich selber hat. Und nachdem Adam hineingekommen war, befiel ihn Furcht und Schrecken und eine sehr große Finsterniß; und die Klinge des sich schwingenden Schwertes glänzte an allen Ecken und Enden, so daß er darin keinen Raum hatte sich zu verbergen. Denn er wurde am Abende des Sabbats aus dem Paradies vertrieben und saß darin den ganzen Sabbat bis zum Ende desselben, und gedachte an die Buße; und Gott ließ ihn heraufbringen

auf die Adamah, welche die zweyte Erde von unten auf ist, wie gesagt wird: Und Gott verstieß ihn aus dem Paradies, daß er die Adamah, d. i. die Erde bauete. — In diesem Ort ist ihm Kain und Abel gebo-ren worden. Als aber Kain gesündigt hatte, verstieß ihn Gott hinunter in denjenigen Ort, welcher Erez heißt, Gen. 4: 14. — Adam blieb so lange auf der Adamah, bis Seth geboren wurde; da stieg er hinauf um drey Erden herum, bis er in die Tebhel kam, welche die siebente Erde ist, auf welcher wir wohnen und die höchste von allen ꝛc. Aus dem Buche Emek Hammelach. S. 179 f. Die zwey Targumisten Jo-nathan und Hierosolymitanus hingegen sagen: Emissus a Domino Deo de horto Eden Adamus habitavit in monte Moria, ut coleret terram, de qua creatus fuerat. Et ejecit Deus Adamum de horto, et fecit recumbere gloriam Divinitatis a principio, ab oriente horti Eden, desuper duos Cherubos. Duobus annorum millibus, priusquam mundus crearetur, creavit legem et praeparavit Gehennam et hortum Eden; et hortum quidem Eden praeparavit Justis, ut edant et ex eo delicate vivant de fructibus arboris vitae, quia in hoc seculo legis praecepta observaverint. Gehennam autem paravit impiis, quae similis est gladio acuto ancipite; praeparavit in medio ejus scintillas ignis et prunas comburentes improbos. — Est igitur arbor vitae lex; quicunque servat eam in hoc mundo, vivus erit et incolumis, sicut arbor vitae etc. Bona lex est eam colenti in hoc seculo, sicut fructus arboris vitae in futuro.

Daß der Same dieses Vorwitzes und Aberwitzes schon in unserm Text liege, ist unverkennbar.

V. 24. Mikkedem. Es ist ohne Zweifel unrich-

tig, wenn man dieses Wort übersetzt, wie Dathe: ab orientali parte, Ilgen: auf der Morgenseite. Kelle: östlich vor. Der Garten selbst war 2: 8 in Eden ostwärts, freylich eine Bestimmung, die auch selbst der Interpolation verdächtig ist; und Kain wohnte erst nach seiner Unthat im östlichen Eden. Warum sollte die Wache eben auf der Morgenseite des Gartens stehen? — Luther und de Wette richtiger, aber nicht bestimmt genug: vor. Kedem heißt hier vorn, anticum (Anticum veteres etiam pro janua posuere anteriore. Festus. Der Gegensatz wäre ahhor, hinten, posticum. So Ps. 139: 5. Jes. 9: 5) Der Vf. dachte sich einen mit Mauer umgebenen, mit Vorder- und Hinterthür verschlossenen Garten, wie der im Hohen Liede 4: 12. 5: 1, 2, und der Garten Joakims zu Babylon, Susanna v. 17, 18. αἱ θυραι τ. παραδεισου, ostia Vulg. αἱ πλαγιαι θυραι, posticum Vulg. — Das Vorder-Thor des Paradieses war mit den Cheruben verwacht, daß der Mensch nicht eindringe. Die Hinterthür war ordentlicher Weise immer geschlossen; und ringsum sonst die Mauer fest und hoch genug, daß nur bey dem offenen Vorder-Thor es einer Wache bedurfte. Mikkedem. Ante hortum. Onkelos. — Haud dubium, sagt Hieronymus, quin Dominus et habitare fecerit ante Paradisum Cherubim etc. quod homine ejecto ante fores Paradisi Cherubin posuerit ad custodiendum Paradisi vestibulum, ne quis posset intrare. Bar Kepha verbindet beide Erklärungen, als ob mikkedem beides zugleich bedeuten könnte östlich und vorn. Cherub, sagt er, cum acie gladii collocatus fuit a Deo ad latus orientale duntaxat Paradisi, quasi ex ea parte tantum prohibere Adamum voluerit, non item ab aliis lateribus. Quippe existimandum est, ab ortu

solis portam fuisse aditumque Paradisi, atque illac introductum, illac rursus exactum Adamum esse etc.

V. 24. Was für ein unnützes Ding sind hier die Cherubim, ich denke, die vier Cherubim, welche von dem Propheten Ezechiel und in der Apokalypse beschrieben werden, in einer großen Wetterwolke, zwischen denen Feuer umherfährt und Blitze sprühen — das Viergespann, das den Donnerwagen Jehovas rollet. Bey demselben Propheten findet man zugleich das immerwährend hin und her zuckende Flammenschwert. Et ejecit hominem et habitare fecit gloriosam suam majestatem ab antiquo ab Oriente horti Eden, desuper duos Cherubinos. Targum Hieros. Der Targum scheint die zwey Cherube zu meinen, die aus wildem Oelbaum geschnitzt, mit Gold überzogen, auf dem Deckel der Bundeslade standen, auf denen Jehova ruhend seine Aussprüche gab. Aber auch in den zehn Vorhängen des Zeltes und im Vorhange des Adytum waren Cherube gewirkt; an den Flügelthüren und auf allen Wänden des Hauses im Salomonischen Tempel Cherube von Schnitzwerk, auch die kupfernen Gestelle des gegossenen Meeres waren mit Cheruben verziert. Nur Sam. 2, 11 und Ps. 18 fährt Jehova donnernd, blitzend und Strahlen schleudernd auf einem Cherub daher; so wie er dem Ezechiel Kap. 1: 9 und 10 erschien, wo der Cherub ein Collectiv ist, wie der Verfolg zeigt; denn es waren vier Cherube, so viel als Räder, jeder mit vier Gesichtern, eines Menschen, Adlers, Stieres, Löwen. Hingegen die geschnitzten Cherube an der Thür und den Wänden des Tempelhauses ebend. 41: 18, 19 haben nur zwey Gesichter eines Menschen und Löwen. — Sie kommen in den

prosaischen Schriften des A. T. nur hieroglyphisch als Erzeugnisse der bildenden Kunst vor; und außer dem 18ten Psalm, der auch im 11ten Kapitel des 2ten Buches Samuel gelesen wird, werden sie nur bey Ezechiel als lebendige, handelnde Wesen poetisch, um so den Unterschied auszudrucken, angebracht. Desto auffallender ist es hier in einer nach ihrer Schreibart prosaischen Schrift auf die poetischen Cherube zu stoßen.

Haccerubhim mit dem Artikel; der Verfasser setzt voraus, daß sie dem Leser anderswoher ihrer Natur, Gestalt, Zahl nach bekannt seyn. Ich kann mir aber hie nicht, wie der Targum, die zwey Cherube denken, auf denen die Herrlichkeit des Gottes Israels im Allerheiligsten saß; sondern muß jene vier annehmen, auf welchen Jehova Ezech. 1: 4 daher fuhr. — Was diese Cherube von dem Alter dieses Zusatzes vermuthen lassen, will ich dem Leser anheim stellen.

So viel Kraftaufwand mußte J. E. machen, um den Lebensbaum vor dem schwachen, unbehülflichen Menschenpaar zu verwahren — mehr als Zeus bedurfte, um seinen Olympus gegen die Giganten zu schützen! Denn diese Wache muß wohl stehen bleiben, so lang es Menschen und ein Paradies gibt; Zeus hingegen stritt nur mit seinem Donnerkeil die Giganten zu Boden auf immer und ewig. Und dennoch soll das Geschichte seyn, für keinen Mythus angesehen werden, worin solche Wesen Parade machen, die weiter nichts als Geschöpfe der Einbildungskraft und Dichtung sind. S. Jahn, Archäologie. Th. 3. S. 266.

Neque hasta igne resplendens (ut ajunt quidam) nec gladius ignitus ad erat revera, nec etiam Cherubim, qui hic nominantur, revera animalia sunt. Neque

illi Cherubim, qui Esajæ quive Ezechieli apparuerunt, inter animalia referendi sunt. — Ceterum meminit Cherubim propter ea, quæ olim futura erant, scil. ob legem, quam olim traditurus erat populo Israelitico. Hic illa nomina posuit quasi per anticipationem, ne deinde rei insolitæ et novæ insolentia perculsi animos abjicerent. Procopius Gazäus.

Hätte J. E. nicht leichter den Lebensbaum, ja das ganze Paradies vernichtet? Nein, dieß konnte den Rabbinern nicht belieben, die das Paradies und den Lebensbaum darin zur Belohnung der Frommen nach dem Tode benutzen wollten, so wie sie aus der Flamme des zuckenden Schwertes vor demselben die Hölle schufen. S. die letzt angeführte Stelle des Jerusalemschen Targums.

Wer kann sich nun verwundern, daß auf der andern Seite die Gnostiker eben durch diesen Zusatz am meisten verleitet wurden, sich den in dieser Urkunde waltenden J. E. als einen mißgünstigen Jaldabaoth zu denken, und daß die heutigen Neologen auf die Muthmaßung kamen, der Park Eden und insbesondere der Lebensbaum sey nach dem Sinne des Verfassers eigentlich für den J. E. und seine Mitgötter hervorgebracht und bestimmt gewesen.

Auch die Schreibart dieses Zusatzes verdient berücksichtigt zu werden. Wie breit und gedehnt ist dieselbe, verglichen mit dem echten Texte der Urkunde: „Daß er nicht seine Hand ausstrecke und nehme auch von dem Baume des Lebens und esse und lebe in die Ewigkeit — so verstieß ihn J. E. aus dem Garten &c. und er vertrieb den Menschen und lagerte" &c. Man sage nicht: Das ist hebräische Schreibart, und eben dieß Pleona-

stische zeugt von dem hohen Alterthum der Schrift. Nein, Pleonasmus ohne Noth und ohne Nachdruck oder Anmuth ist auch im Hebräischen, wie in jeder andern Sprache, ein Fehler, der nicht je den ältesten Producten der Hebräischen Sprache eigen ist, sondern der Periode, wo die Geradheit und Einfalt des wahren, d. i. des natürlichen, gesunden, unverkünstelten, unverschrobenen Geschmackes bereits verdorben war.

Hr. Kelle macht bey diesen Versen die Anmerkung: „Das Rohe des Hebräischen Ausdruckes, indem v. 22 der Nachsatz fehlt und v. 24 ein unpassendes Zeitwort zu Schwert supplirt werden muß, ist hier beybehalten worden."

Was Kelle für eine Roheit des Ausdrucks ansieht, ist nach dem Befinden des Drusius rednerische Schönheit. Aposiopesis, figura propria et usitata iis, qui animo commotiores sunt, und eben so erklärt auch Glassius den Ausdruck.

Fr. Junius will durch die Bemerkung aushelfen: Elliptica oratio, Atticis perfamiliaris; qualis solet esse hominum, qui aliquo studio valde commoti sunt aut affecti perturbatione. Subaudi videndum aut cavendum. Sic infra 22: 12. Exod. 4: 4. — Verbum cavendi, sagt Storr, quod ante vocabulum pen frequentissimum erat, haud raro prætermittitur, ut Exod. 34: 15. Num. 16: 34. Gen. 31: 31. Kön. 2, 2: 16. Allein 22: 12 ist al, nicht pen. Mos. 2, 4: 1 lo. 1, 31: 31 steht amar, cogitare, curare, nächst vor dem pen; eben so 4, 16: 34, und 2, 34: 15 hängt pen, wie das vorhergehende pen v. 12, an hischschamer ebendaselbst; freylich kommt eine Parenthese dazwischen. Kön. 2, 2: 16 hängt pen am Zeitwort

bhikkesch, und hat die Bedeutung ob etwa, wie μήποτε im N. T. S. Schleußner. Da ich nun für die angebliche Ellipsis kein probhältiges Beyspiel finde; so weiß ich mir die fragliche Construction nicht anders zu erklären, als wenn ich aus vajomer, dem vorhergehenden Zeitwort, omer ani ziehe; et nunc curo, ne extendat manum etc. So haben wir ellipsin verbi ex præcedenti repetendi cum personæ ac temporis mutatione. S. Glassius in Philologia Sacra, pag. 633. Mir kam auch zu Sinne, anstatt: Dixit J. Elohim: En homo factus est sicut unus ex nobis etc. et nunc relegabo eum ex horto, ne extendat manum etc. habe dem Vf. zu schreiben beliebt: Dixit J. Elohim: En homo factus est etc. et nunc ne extendat manum suam etc., relegavit eum ex horto. Dieß wäre transitus e stilo dramatico in historicum, um mich so auszudrucken, welche Figur nicht nur im N. Testamente, z. B. Mark. 11: 32, Luk. 5: 14, Apst. 1: 4. 17: 3, sondern auch bey den Classikern Griechenlands und Latiums vorkommt. Allein diese Erklärung däucht mir für die Schreibart unsers Textes allzu künstlich.

Ich kann nicht unbemerkt lassen, wie Simon Magus in Clement. Homilia 3: 39 diese Stelle gibt: εκβαλωμεν αυτον, μη πως εκτεινας τ. χειρα αυτȣ ἅψηται τȣ ξυλȣ τ. ζωης και φαγῃ etc. und eben so in Recognitt. S. Clementis 2: 39. Facile mihi persuaserim, bemerkt Cotelerius, additum id fuisse ob pendentem sententiam: Nunc ergo ne forte mittat manum etc. Simile quiddam additamentum complectitur versio Arabica: Oportet ut exeat ex horto.

Daß v. 24 ein unpassendes Zeitwort zu Schwert supplirt werden müsse, wie Kelle meint, will mir nicht einleuchten.

Das Präfixum hat, wie Glassius bemerkt, manchmahl die Bedeutung der Präposition cum. Jehova lagerte die Cherubim und das Schwert, d. i. mit dem Schwerte. — Die Beschreibung bey Ezechiel gibt uns die vollständigste Idee. Eine große Wolke, ein ringsum glänzender Feuerklumpen, und in der Mitte desselben wie Golderz (Electrum, die Alexandriner, vermuthlich was Apok. 1: 15 chalcolibanum), mitten darin die Cherube, von Ansehn gleich feurigen Kohlen, wie Fackeln. Dieß Feuer fuhr zwischen den Thieren umher, blendend, und aus dem Feuer schoß Blitz (barak, metaph. vom Schwerte; barak hherebh, Blitz des Schwertes; auch ohne Zusatz blitzendes Schwert), und das Aus- und Zurücklaufen der Thiere gleich dem Wetterleuchten. — Hier finden wir im Ueberflusse das blitzende Flammenschwert der Cherube, dessen unser Text gedenkt; es ist ein Attribut derselben, und wo sie sind, muß auch dieses Schwert mitgelagert seyn.

Noch muß ich am Ende bemerken, daß in den zwey letzten Versen eine zwiefache Interpolation sichtbar ist. Der Inhalt des 23sten Verses muß den zweyten Interpolator nicht befriedigt haben; ihm war der Schluß der Erzählung nicht streng und schreckhaft genug; er wollte den Menschen nicht allein aus dem Paradiese verbannt, sondern die Rückkehr desselben auf immer und ewig versperrt wissen. Duabus vocibus, bemerkt Capellus, exprimitur hic Adami ejectio ex horto, nempe jeschallehhehu et jegaresch. Ac priore volunt Judæi significari, Deum manu velut prehendisse Adamum et Evam, eosque sic prehensos leniter deduxisse ad januam usque horti, isthic autem subsi-

stentes

stentes ac veluti renitentes atque obluctantes vi quadam expulisse et extrusisse ex horto: quod paulo forte subtilius videri possit. Sane schillehh in bonam partem sæpius sumitur, significatque deducere abeuntem; garesch vero semper in malam partem de eo, qui invitus expellitur. Gen. 21: 10 Sara de Hagare Abrahamo dicit: Garesch, expelle, ejice ancillam istam et filium ejus. Unde Geruschah est ea, quam vir invitam et reluctantem repudiat et domo ejicit; scheluhhah vero, quam volentem abire sinit et permittit excedere.

Die Urkunde selbst läßt den Menschen in dem zuerst angewiesenen Wohnorte bleiben, aber diesen die freywillige Fruchtbarkeit verlieren, wobey der Mensch ohne Mühe und Sorge wohlschmeckende Nahrung finden konnte; der Zusatz vom ersten Interpolator schickt den Menschen aus dem Garten Eden weg, auf den Boden, woher er genommen worden, daß er diesen und nicht mehr den Garten baue; der Zusatz vom zweyten Interpolator verjagt ihn und besetzt das Vorderthor des Gartens mit der furchtbarsten Wache, daß der Mensch, der umsonst sich sperrend und wehrend aus dem Paradiese gestoßen worden, nicht wieder hineinstürmen und an dem Lebensbaum freveln könne.

Diejenigen, denen es allzu bedenklich vorkommt, daß die höhere Kritik die Echtheit der fünf letzten Verse dieses Kapitels in Anspruch nimmt, möchte ich fragen, warum der Kirchenvater Theophilus, der seinem zweyten Buche an Autolykus diese ganze Urkunde wörtlich eingerückt, nur eben diese fünf letzten Verse weggelassen hat. Er muß sie wohl für weniger wichtig

oder für anstößig gehalten haben. Daß die ersten Menschen aus dem Paradiese verwiesen worden, berührt er freylich im Verfolge, aber als wenn es sich aus dem angeführten Texte schließen lasse. Dessen, daß Adam sein Weib Eva genannt, daß sie Gott mit Kleidern von Fellen versehen, daß er den Eingang des Paradieses mit einer Wache von Cheruben besetzt; daß er gesagt habe: Der Mensch ist worden, wie unser einer — alles dessen gedenkt er mit keinem Worte.

Die Zweifel und Irrlehren, wozu schon im höchsten Alterthum der Christenheit, ja vor derselben, eben diese Interpolationen unserer Urkunde Grund und Anlaß gaben, brachten den Verfasser der Clementinischen Homilien dahin, daß er gerade diese Stelle, deren Falschheit nun endlich die innere Kritik darthut, nach folgendem Grundsatze verworfen hat: Quicquid contra Deum (der gesunden Lehre von der Vollkommenheit Gottes und seinen Eigenschaften, wie er sie Homil. 2. §. 45 beschreibt, regulae fidei zuwider) dictum aut scriptum, mendacium est. — Quæcunque Scripturarum verba cum creatione ab ipso facta concordant, vera sunt; quæcunque vero cum ea pugnant, falsa. Das führt ihn freylich so weit zu behaupten, die dem Moses zugeschriebenen Bücher seyn weder von ihm selbst, noch von irgend einem Propheten abgefaßt. Wie hätte Moses selbst von seinem Tod und Begräbnisse schreiben können? Erst 500 und mehr Jahre später habe man das Gesetzbuch im Tempel gefunden und nach andern 500 Jahren sey es in demselben verbrannt und oft vernichtet worden. Origenes hingegen, dem seine Vorurtheile keinen Sinn daran kommen ließen, daß ein Wort, welches im Pentateuch stehe, von jemand

anderm als von Moses herrühren könne, der sich beredet hatte, daß nahmentlich unser Text von ihm, als Gottes Wort, überliefert sey, ward eben dadurch zur allegorischen Erklärung schlechterdings genöthigt, weil es bey der historisch-grammatischen Erklärung unmöglich war, die Wahrheit des Inhaltes zu erhärten, um seine Gegner, die solche Erzählungen der Bibel als alberne Mährchen verwarfen, abzufertigen. Hæc autem, qui stulte dicta putat, mentem et intelligentiam intendat cum in singula, tum in isthoc: Posuit Cherubim et flammeam romphæam, versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ; nisi Moses hæc scripserit nullo consilio, sed simile quid fecerit illis veteris comœdiæ pöetis, joco scribentibus: Bellerophontem interfectum a Prœto fuisse, Pegasum esse ex Arcadia; quæ omnia scripserunt illi, ut risum moverent. At probabile non est, qui Scripturas toti genti relinqueret, quas volebat iis, qui leges accipiebant, persuadere a Deo esse profectas, eum absurda mandasse literis et sine ullo sensu dixisse illud: Collocavit Cherubim etc., aut aliud quippiam eorum, quæ de hominum creatione dicta sunt, a sapientibusque apud Hebræos disputata (πεφιλοσοφημένων). Contra Cels. 6: 49. Die spätern Kirchenväter, die nicht mehr mit so starken Gegnern zu schaffen hatten, oder dieselben bey zunehmender Herrschaft des Christenthums weniger achten durften, ja bereits Gewalt besaßen und übten, um Andersdenkende zu verfolgen, wollten nicht mehr eingestehen, daß irgendwo der buchstäbliche Sinn und Verstand der so genannten Heiligen Schriften ungereimt und abgeschmackt sey; sie deuteten und drehten die Worte so lange, bis sie den Zweck einiger Maßen erreichten, und stellten für diesen Zweck gewisse Lehrsätze

von der Dreyeinigkeit, der Erbsünde rc. auf, wodurch der Inhalt der bisher am meisten anstößigen Stellen gerechtfertigt werden sollte. Wer sich damit nicht befriedigen und zur Ruhe weisen ließ, der wurde verketzert. So ging auf der einen Seite die Denk- und Glaubensfreyheit verloren, auf der andern Seite wurde durch die Dialektik und Sophistik, welche diesen Lehrbegriff erbaut hatte und je den reinsten Sinn, das tiefste Gemüth am meisten entfremden, am härtesten zurückstoßen mußte, der gesunde Menschenverstand aufs traurigste verkehrt und verdorben. Wer nichts für Wort Gottes anerkannte, als was in seiner Ueberzeugung vollkommen, heiter und wahrhaft und übereinstimmend war mit je dem heitersten und wahrhaftesten Worte Gottes, wie der in den Clementinischen Homilien auftretende Apostel Petrus; wer einzig und allein das als von Gott eingegeistete Schrift annehmen wollte, was nützlich zur Belehrung, zur Bestrafung, zur Besserung, zur Auferziehung in der Rechtschaffenheit; der wurde unter dem Nahmen der Kirche ausgeschlossen und verfolgt, wiewohl er nur den Grundsatz auch in seinem negativen Sinne geltend machte, welchen Tertullian im positiven angewendet, wenn er De habitu mulieris cap. 3. sich über das Buch Enoch so erklärt: Scio scripturam Enoch, quæ hunc ordinem angelis dedit, non recipi a quibusdam, quia nec in armarium Judaicum admittitur. — Sed cum Enoch eadem scriptura etiam de Domino prædicarit, a nobis quidem nihil omnino rejiciendum est, quod pertinet ad nos. Et legimus, „omnem Scripturam aedificationi habilem a Deo inspirari." Gott Lob, daß wir in Zeiten leben, wo Sprach- und Sachgelehrsamkeit und Kritik einen Grad von Reife erlangt haben, bey welchem es der

unverdrossenen Wahrheitsliebe möglich wird das πρωτον ψευδος zu entdecken; in Zeiten und unter einem Volke, wo man erforschte Wahrheit, so neu und von den eingewurzelten, durch kirchliche Satzungen herrschend gewordenen Meinungen abweichend sie immer seyn mag, an den Tag legen darf. Der Mißbrauch, den sie von psychischen Menschen leidet, soll diese Freyheit den pneumatischen nicht verkümmern, so wenig als von den Aposteln die evangelische Freyheit überhaupt um des Mißbrauches willen, der schon zu ihren Zeiten sich vielfach ereignete, den Christen abgesprochen und entzogen wurde.

Um jetzt die Anwendung, die ich mir erlaubt habe, zu prüfen, — ist es denn ein Frevel zu denken, daß der Pentateuch, wie er jetzt vorhanden ist, nicht in seinem ganzen Umfang und Inhalt aus der Feder des Moses geflossen und nichts anderes und weiteres als das von ihm selbst in die Bundeslade niedergelegte Gesetzbuch sey; daß der ursprüngliche Pentateuch, wer immer sein Verfasser gewesen, in so langen Zeiträumen und unter so vielen Schicksalen nicht bedeutende Veränderungen, besonders auch Einschiebsel und Zusätze, gelitten habe; daß aber jede Schrift von einem bestimmten Charakter, besonders eine von Gott eingegeistete, ihre innern Merkmahle haben müsse, an welchen gründliche Gelehrsamkeit und Kritik sie als solche erkennen und das Echte von dem Unechten, das Wahre von dem Falschen, das Ursprüngliche von dem Angeflickten mit großer, voller Zuversicht unterscheiden und erkennen könne; daß wenn dieses wirklich erfolgt, die Ehre der Bibel und ihrer Verfasser nicht verkleinert, sondern erhöht und befestigt werde, der Glaube an das

Wort Gottes in der Bibel, das keine Prüfung scheuen darf, das durch jeden Tiegel der Kritik in Ewigkeit bleibt, nur mehr Stärke und Leben gewinne, zumahl wenn sich ergibt, daß nur jüdische, erst nach den Zeiten der Propheten ausgeheckte Theologie, und aus derselben in das Christenthum nicht von Jesu und seinen Aposteln, sondern von gewissen Kirchenvätern übertragene Lehrsätze, die jederzeit in der Kirche Streitigkeit und Aergerniß verursacht und so selbst ihren ungöttlichen Ursprung verrathen haben, mit jenen Schlacken der Bibel verloren gehe; keine einzige ächt christliche und apostolische Glaubens- und Lebens-Wahrheit.

Daraus hingegen, ja daraus, sage ich, entsteht große Gefahr und unermeßlicher Schade, wenn man in Zeiten, wo selbst Ungelehrte bey dem Lichte, das der Fortschritt aller andern Künste und Wissenschaften auch über die Bibel unwiderstehlich verbreitet, manches, was in der Bibel steht, anfangen bezweifeln und den Glauben an dasselbe verlieren, das Volk nicht unterrichten will, was in der Bibel Wort Gottes und was hingegen falscher Zusatz sey; oder wenn Kritiker zwar laut und freymüthig Widersprüche der Bibel mit sich selbst und mit der Vernunft aufdecken, aber zu zeigen versäumen, daß die Stücke und Worte, in denen sich diese Widersprüche finden, nicht den heiligen Verfassern, denen sie zugeschrieben worden, zur Last fallen, daß darum nicht die ganze Schrift, in denen sie stehen, geschweige die ganze Sammlung der heiligen Schriften, der Vorwurf treffe, sondern daß die Urkunden der Offenbarung, wenn man solche Zuthaten von fremder Hand sorgfältig absondere, nur in desto reinerm und höhern Glanze, desto Gott geziemender und glaubwürdiger, der mensch-

lichen Vernunft desto einleuchtender, als unzweifelhafteste Wahrheit da stehen, und ihre Heilsamkeit nichts mehr schwäche und störe. — Dieß ist einzig und allein der Zweck dieser meiner Bemühungen. Wie glücklich würde ich mich schätzen, denselben auch an andern so zu erreichen, wie ich ihn an mir selbst erreicht fühle! Denn einzig auf diesem Wege bin ich selbst der Zweifel, die mich als Jüngling folterten und bis an den Abgrund des Unglaubens hinaus getrieben haitten, durch vieljähriges, unablässiges, immer genaueres, tieferes Forschen der Bibel los geworden, und labe, stärke, ergetze mich nun an dem Worte Gottes, nachdem ich jene Scandala, daß ich diesen Ausdruck Luthers hier anbringe, weggeräumt, und alles Unsaubere, was mir einst diese Schriften ungenießbar machte, als ihnen fremde erkannt und ausgewischt habe.

Andere, die, was jedem denkenden und fühlenden Menschen begegnen muß, nicht weniger als ich von Zweifeln angefochten wurden, ergriffen eine andere Parthie: Entweder verwarfen sie mit lauter Stimme oder ihre Meinung verhehlend und verschleyernd um des Zweifelhaften willen alles mit einander, und schütteten, so zu reden, das Kind mit dem Bade aus, oder um des Lautern, Heitern, Wahrhaften willen, das in den heiligen Schriften jeden gesunden Menschenverstand und jedes unverdorbene Menschenherz anspricht, nahmen sie auch dasjenige von entgegen gesetzter Beschaffenheit als Wort Gottes an — aus dem falschen Vordersatze: Entweder ist das ganze Bibelbuch von Anfang bis zum Ende, kein Stück, kein Satz, kein Buchstab ausgenommen, Gottes Wort; oder alles und jedes ist umgekehrt im Ganzen und im Einzelnen Menschenwort. Und

diese ergriffen nun entweder den bessern Theil, und ergaben sich einem blinden Glauben; und je blinder sie sich dem Glauben nach verhalten konnten, desto wohler war es ihnen natürlich; desto ruhiger, seliger fühlten sie sich, indem sie sich eben diese Gefangennehmung ihrer Vernunft zum größten Verdienste bey Gott anrechneten, und hieraus ihren Glauben machen, den sie vor andern Menschen aus hätten und übten. Oder sie machten es sich zur Aufgabe, (in welchen Fall sie größtentheils als Lehrer des Christenthums, als Theologen geriethen, durch Sophismen, Spitzfindigkeiten, scheinbare Hypothesen, erkünstelte Systeme die Widersprüche zu combiniren, das Lautere mit dem Unlautern, das Heitere mit dem Dunkeln, das Vollkommene mit dem Unvollkommnen zu amalgamiren. Je saurer ihnen die Arbeit wurde, je mehr Fleiß, Kunst, Witz sie darin sich und andern bewiesen; desto größern Werth setzten sie auf das Product, desto leichter gaben sie der Eigenliebe Gehör, daß die Aufgabe glücklich gelöst, daß von ihnen die göttliche, heilige Wahrheit gewonnen und errungen sey. Dann fingen sie an dieses ihr Gemächt dem Glauben anderer Menschen aufzudringen mit allen Kräften der Rhetorik und Dialektik, alle Vorurtheile dafür anregend und benutzend; und diejenigen, die ihnen nicht beystimmen, die sie nicht zu Boden disputiren oder durch ihr Ansehen verstummen machen oder durch Anschwärzungen, Verleumdungen, Calumnien, wozu sie durch ihre an der Bibel viel geübte Sophistik um so geschickter waren, um alle Gunst der Menschen bringen konnten, die verketzerten und verfolgten sie, weil das Schwert des Geistes nicht durchdrang, wenn sie dessen Macht hatten, wie Muhamed, mit dem weltlichen Schwerte.

Dieß ist nun die Dogmen-Geschichte in nuce. —

Welchen dieser so verschiedenen Wege heutzutage diejenigen einzuschlagen haben, denen es über alles um die wahre, lebendige Erkenntniß Gottes und seines Wortes zu thun ist, welche sich selbst zuerst dieselbe verschaffen und dann zum Heil der Menschheit verbreiten wollen, muß jedem Unbefangenen von selbst einleuchten. Einmahl jenes Principium: Alles und jedes, was in dem Bibelbuche steht, ist eben darum, weil es darin steht, Gotteswort; mag es nun heiter oder dunkel, wahrhaft oder dem übrigen Inhalte widersprechend, vollkommen oder unvollkommen seyn — jenes Principium wird heutzutage höchstens bey dem gedankenlosen Pöbel aller Stände sich behaupten lassen; alle Menschen aber, die einen gebildeten Geist haben, deren Verstand ein wenig erhellt ist, deren Gemüth etwas größere Stärke besitzt, und welche nur durch die Vernunft und mit Vernunft das in den heiligen Schriften aufbewahrte Wort Gottes glauben, ergreifen und sich zu eigen machen können, alle diese (und ihnen, mit und bey ihnen möchte ich leben und wirken!) die werden, je mehr man jenes Principium ihnen andringt und aufdringt, von den heiligen Schriften zurückgescheut und entfremdet, und so der schriftlichen Offenbarung abhold. Hingegen, wer ihnen die heiligen Schriften in ihrer ursprünglichen Schönheit und Lauterkeit zeigt, wie sie erscheinen, wenn man alle falsche Einschiebsel, Anhängsel, Zusätze ablöst, der wird ihnen neue Lust an den heiligen Schriften einflößen, ihnen damit einen alles Andere unendlich übertreffenden Genuß verschaffen, und einen vernünftigen Glauben an dem Worte Gottes beybringen, der an Festigkeit, Stärke, Lebendigkeit und Wirksamkeit zu jenem blinden oder erkünstelten und erzwungenen Glauben sich eben so verhält, wie das Licht zur Finsterniß.

Sind denn so die Menschen von Kopf und Herz dem Christenthum gewonnen; so werden die übrigen, die doch in allen andern Dingen auf diese sehen, von selbst nachgehen und mitgehen; und auch bey diesen wird das Heitere, Wahrhafte und Vollkommene unendlich bessere und mehrere Früchte bringen, als das Dunkle, Verworrene, Räthselhafte, dessen Wahrheit nicht einleuchtet, sondern nur aus irgend einem Vorurtheil gesetzt und angenommen wird, und mit jedem vollkommensten Gottesworte mißhellig ist.

Der Bau der Eva.

Da den Menschen unter allen Lebendigen seines Elementes auf Erden, die Gott erschaffen hatte, kein einziges als Lebensgeselle recht anzusprechen und zu befriedigen vermochte, so blieb nach unserer Urkunde kein anderes Mittel übrig, als daß der Schöpfer aus dem einen und einsamen Menschen zwey machte, einen Mann und eine Männinn, so daß eines in dem andern seine zweyte Hälfte fand, und im Zusammenseyn, in der Vermählung mit dem andern sich als ein Ganzes und Volles erkannte und fühlte, das an sich selbst und zu sich selbst nichts vermisse.

Heutzutage ist die Meinung, daß der Ausdruck, welcher dasjenige nennet, aus welchem Eva gebaut worden, Rippe bedeute, so allgemein auf- und angenommen, daß kaum jemand mehr an eine andere mögliche oder wirkliche Bedeutung denkt, geschweige dieselbe als die einzig richtige und passende geltend macht; niemand scheint den Zweifeln und Schwierigkeiten, welche

der Bau des Weibs aus einer Rippe den Gelehrten vorzeiten erweckt hat, ob sie schon keineswegs überwunden sind, einiges Nachdenken zu gönnen, als wenn die Sache allzu kleinfügig wäre, oder allzu mährchenhaft, oder allzu geheimnißreich, und über die Vernunft so wohl, als über den Verstand der Menschen allzu weit erhaben. Ich selbst aber will auch in diesem Punkt mich selbst überzeugt haben, ob wirklich eine Erforschung dieses Gegenstandes unmöglich, der Knote unauflöslich sey, und warum. Ist die Lösung auf irgend eine Art möglich und gelingt mir wirklich, erst dann wird es an dem seyn, über die Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit der Mühe zu urtheilen.

Zuvorderst laßt uns über die Schwierigkeit der Aufgabe den Thomas Bürnet hören, in dessen Archæologiis Philosophicis wir Folgendes lesen: „E qua materia factus fuerit primus homo, mas vel femina, non tam facile est, nec tanti refert cognoscere. Si Deus voluit extundere feminam ex costa Adami, videtur quidem materia minus idonea, sed ex quovis ligno vel quovis lapide vel quovis Esse Deus potest effingere feminam. Quærunt hic curiosi, an supervacanea fuerit Adamo hæc costa et ultra numerum qui requiritur in justo corpore? Si non, ea detracta mancus esset Adamus et parte sui necessaria spoliatus. Necessaria inquam. Supponimus enim, nihil esse superflui in fabrica humani corporis, neque os ullum abripi posse sine labe totius aut aliqua suæ integritatis læsione. Quod si alterum dixeris, nempe, supervacaneam revera et inutilem fuisse Adamo hanc costam — in uno latere tredecim habuisse, in altera duodecim tantum: hoc monstri simile esse ajunt; ac si tripes vel trimanus factus fuisset primus homo, vel plures oculos,

aliave membra habuisset, quam fert usus aut integritas humani corporis. Omnia autem numero, pondere et mensura facta fuerunt ab initio.

Hanc ego litem non dirimo; id me magis anxium habet: Quo modo ex unica costa extrui poterat tota moles corporis feminei? Costa enim non adæquat centesimam vel millesimam partem totius corporis. Et si reliquum materiæ aliunde desumtum dixeris, ex illa materia aliena, qualis qualis fuerit, formatam fuisse Evam, quam ex costa Adami, verius diceretur. Scio, Doctores Rabbinicos rem totam aliter expedire. Nempe ajunt primum hominem fuisse bicorporem, marem et feminam, lateribus invicem cohærentes, vel ut alii volunt, tergoribus. Hos autem dissecuisse Deum, atque Evam ita divulsam Adamo sponsam dedisse. Hujus fabulæ simillimam habet Plato in Symposio, de primo homine androgyno, et dein in marem et feminam bipartito. Alii denique conjiciunt, quod non est improbabile, Mosen hoc modo originem feminæ explicuisse, quo mutuum amorem, marem inter et feminam, ingeneraret, quasi ejusdem Totius partes; atque ea ratione institutum conjugii (quo iterum uniuntur) suis efficacius commendaret, quasi in ipsa natura radicatum."

Den angeführten Einwürfen gegen das vorliegende Texteswort muß ich hier fürs erste den Zweifel entgegensetzen, ob der Sinn und Verstand, der ihm gewöhnlich beygelegt wird, der richtige sey. Ich habe bereits gesagt, daß Sela eigentlich latus bedeute, woran schon Menasse erinnert hat, der überdieß bemerkt: Non usurpatur vox bara vel jazar de Eva; nec memoratur, Deum ei animam inspirasse. — Inter veteres Hebræos, schreibt ebenderselbe, qui subtilius hanc rem

examinarunt, duæ erant opiniones circa creationem hominis, quæ in Beresit Raba *) commemorantur, quarum alteram amplexus R. Semuel Adamum costa una abundasse indeque formatam Evam putabat. R. Semuel Bar Nahman mulierem conjunctim cum Adamo creatam et quasi pice agglutinatam **) scapulis ejus existimabat, ita ut a fronte Adamus, a tergo Eva esset. Huic alteri opinioni favet R. Selomo, Aben Ezra, Rabenu Bahye, R. Eliezer Germanus et Ishacus Karus in glossis suis, qui uno ore ex hoc loco judicant, Adamum et Evam primo non bicorporem, sed concorporem fuisse. — Est expositio mystica, sagt R. S. Jarchi in s. Commentar über den Pentateuch, quod Deus creaverit hominem duas facies (προσωπα) habentem ab initio, sed postea illum separaverit. Eusebius in Præparatione Evangelica 12: 12, wo er nachweist, daß Plato aus Moses geschöpft habe, führt auch dasjenige an, was dieser Philosoph in s. Symposion dem Aristophanes in den Mund legt: „Es waren ursprünglich, läßt er denselben sagen, drey Geschlechter unter den Menschen, nicht wie gegenwärtig zwey, das männliche und das weibliche; es gab noch ein drittes, worin die beiden vereinigt

*) Beresit Raba, Parascha 8. fol. 7. col. 2: In derselben Stunde, in welcher Gott den ersten Menschen geschaffen, hat er ihm zwey Angesichter (Personen) geschaffen, und ihn von einander gesägt, ihm auch zwey Rücken gemacht, einen auf dieser, den andern auf jener Seite. Judæorum magistri statuunt, Adami corpus ex utroque sexu fuisse coalitum, ut ανδρογυνος fuerit, quo trahitur Psalm 139: 5.

**) Et adhærebit) verbum a visco s. glutine, quod debek vocant, deductum.

waren. Noch ist der Nahme davon geblieben, die Sache selbst aber ist dahin. Denn damahls war der Zwitter (Androgynon) wirklich wie im Nahmen, so in der Gestalt, ein aus Mann und Weib gemeinsam bestehendes Wesen; nunmehr ist es weiter nichts als ein Schmachwort. Demnach war die Gestalt eines jeden Menschen walzenförmig, und hatte ringsum Rücken und Rippen, vier Hände und eben so viel Schenkel; zwey ganz gleiche Gesichter auf einem kreisrunden Halse; doch, weil beide Gesichter von entgegen gesetzter Richtung *) waren, nur Einen Kopf; vier Ohren — und alles Andere so, wie man es sich aus diesem leicht einbilden kann. Er ging aber auch aufrecht, wie jetzt, auf welche Seite er wollte, ohne sich umwenden zu dürfen. Wollten aber diese Menschen sich in schnellen Lauf bringen; so ging es, da sie auf acht Glieder abstellen konnten, schnell im Rade herum, gleichwie die Burzler auch über sich die Schenkel herumschwingend im Rade fortwalzen. — Nun waren sie von außerordentlicher

---

*) Τοις προσωποις εναντιοις κειμενοις hat Ficinus, und nach ihm mein seliger Bruder (in der Uebersetzung des Gastmahls von Plato, welche dem Werke unsers sel. Vaters, Bibliothek der Griechischen Philosophen 4ter Band, 1782 angehängt ist), aber auch Friedr. Aug. Wolf (in sr. Ausg. des Symposion, 1782 S. 73) mißverstanden, oder mißverständlich übersetzt: „Vultibus contra versis; einander entgegen, gegen einander über stehende Gesichter." Es sind nicht facies obversæ s. adversæ, sondern wie am Kopfe des Janus, der διπροσωπος, bifrons war, facies inter sese aversæ, in contrarias totas positæ partes ac directæ, weßwegen κειμενοις beygefügt ist.

Kraft und Stärke und großer Zuversicht, ja sie wagten sich an die Götter, und das Gleiche, was Homer vom Ephialtus und Otus meldet, wird von ihnen erzählt: daß sie versucht haben, den Himmel zu ersteigen, um die Götter anzugreifen. Zeus also und die andern Götter berathschlagten sich, was zu thun sey, und waren verlegen. Denn es beliebte ihnen weder dieselben zu tödten, und ihr Geschlecht, wie die Giganten, mit dem Strahle zu vernichten; denn damit wären für sie auch die Ehrenbezeugungen und Opfer von den Menschen verloren gewesen. Eben so wenig gefiel es, sie toben zu lassen. Mit großer Noth kam Zeus auf einen Gedanken und sagte: Ich glaube Rath gefunden haben, wie die Menschen so wohl zu erhalten sind, als aufhören müssen zu freveln. Ich will sie nähmlich für einmahl entzwey schneiden, so werden sie einerseits schwächer, anderseits bey Vermehrung ihrer Zahl uns nutzbarer seyn, und werden aufrecht auf zwey Beinen gehen. Kommt es ihnen aber dann noch bey, solchen Muthwill zu treiben, und wollen sie sich nicht zur Ruhe begeben; so werd' ich sie noch einmahl von einander spalten, wo sie dann hüpfend auf Einem Beine sich fortbewegen müssen. Hierauf schnitt er die Menschen entzwey, so wie man die Arlesbeeren spaltet, um sie einzumachen. Dem Apollo befahl er, jedem Zerschnittenen das Gesicht mit dem gehälfteten Halse einwärts gegen den Schnitt zu drehen, damit der Anblick ihrer Zertheilung die Menschen zahmer mache. Das übrige sollte er zuheilen. Apollo nun drehte das Gesicht herum, dann zog er die Haut von allen Seiten der Stelle zu, die nunmehr Bauch heißt, gerade wie einen Sack, den man zusammen schnürt. So gab es eine einzige Oeffnung, welche er mitten auf dem Bauche verknüpfte; das war dann der

so genannte Nabel. Ferner glättete er die vielen Runzeln aus, und formte die Brust, vermittelst eines Werkzeugs, dergleichen die Schuster brauchen, wenn sie die Falten im Leder über dem Leisten ausglätten. Doch ließ er noch einige wenige Runzeln eben am Bauch und Nabel stehen zum Denkzeichen der geschehenen Operation. Nachdem nun das menschliche Wesen zerspalten war, so thaten sich die Hälften, jede voll Sehnsucht nach der andern, zusammen, umschlangen einander aus Begierde in Eins zu wachsen ꝛc. — Von da an ist nun die Liebe ein Naturtrieb der Menschen gegen einander; ein Drang nach Verbindung in das alte Wesen, ein Streben aus den Zweyen Eins zu machen, und den g a n z e n Menschen herzustellen." ꝛc.

Laßt uns sehen, mein Freund, wie dieser Mythos des göttlichen Plato, sey er nun selbst erdacht, oder in seinen Grundzügen aus dem Morgenlande geborgt, *) eine

*) Freylich bemerkt Fr. Aug. Wolf zu dieser Stelle des Symposion: „Ob Plato solche Erzählungen aus dem Kopfe gedichtet oder aus einer ältern Urkunde entlehnt, oder ob er wenigstens den Stoff dazu in Dichtern seiner Nation fand — wie es z. B. nicht unwahrscheinlich ist, daß er die von der Unterwelt aus alten, jetzt verlornen Orphikern schöpfte, — kann ich, da ich hierin auf keine gewisse Spur kommen können, nicht sagen. Das wird indessen doch niemanden mehr einfallen, mit einem Kirchenvater diesen Aristophanischen" (ich meine, Platonischen)" Mythus in dem Mosaischen: Das ist Bein von meinem Bein, nnd Fleisch von meinem Fleische — zu suchen."

Ich bekenne, daß, ob mir gleich keineswegs entgeht, was die Kritik mit großem Rechte dagegen

eine Vergleichung mit dem aushalte, was in unserm Texte liegt. Doch zuerst ein Wort über die Wahrscheinlichkeit, daß Plato von dem morgenländischen Mythos Kenntniß hatte. Er bereisete 403 Jahr vor Christus, ungefähr 130 Jahr nach der Herstellung des jüdischen Tempels durch Cyrus, Aegypten, wo er allen Anlaß hatte und gewiß benutzte, nicht nur die Weisheit der Aegypter, sondern auch der Juden und Perser zu lernen, deren damahls, besonders der erstern, viele in Aegypten zu finden waren, wenn er schon nicht, was nach dem Zeugniß einiger Schriftsteller seine Absicht gewesen, selbst nach Phönicien und Syrien gekommen. Sowohl die Juden Aristobulus und Josephus, als die Kirchenväter, Clemens von Alexandrien, Justinus Martyr und viele jüngere urtheilten, daß Plato manches von Moses in seine Wissenschaft aufgenommen habe, und der Philosoph Numenius sagt so gar: Quid est Plato, nisi Moses atticissans? Ist es also nicht wahrscheinlich, daß Plato von einem Juden, deren damahls die Menge schon in Aegypten einheimisch geworden, diesen Mythos von der Entstehung des ersten Menschenpaares vernommen habe, und zwar gerade mit der Auslegung, die wir oben bey den Rabbinen nachgewie-

erinnert, daß Plato die Schriften des A. T. benutzt habe, und ich z. B. Valckenaarii vortreffliche Diatribe de Aristobulo Judæo Alexandrino sehr wohl kenne und hoch zu schätzen weiß, daß mir dennoch die Vermuthung bleibt, Plato habe diesen morgenländischen Mythus, der vielleicht den Juden nicht eigen, nicht jüdischen Ursprungs war, oder schon sich weiter ausgebreitet hatte, aus Aegypten heimgebracht.

sen, daß durch Entzweyschneidung des ersten Menschen Mann und Weib geworden sey. — Darin stimmt nun der Mythos, den Plato gibt, mit der Bibel überein, daß der Mensch anfangs zweyleibig gewesen, und durch Zerspaltung desselben Mann und Weib geworden seyn, und daß die Geschlechtliebe, das gegenseitige Verlangen des Mannes und des Weibes nichts anderes sey, als der unwiderstehliche Trieb, sich wieder in das ursprüngliche Ganze zu vereinigen. Allein die Vorstellung, welche Plato von dem zweyleibigen Menschen gibt, ist nicht nur abentheuerlich, sondern auch als ein Product der Phantasie betrachtet, widersinnig. Der Janus bifrons, biceps der Römer kann von den bildenden Künsten dargestellt werden, auch die Cherubim der Juden, die 4 verschiedenartige Gesichter, 4 Flügel, und unter jedem an allen 4 Seiten Menschenhände und Füße hatten, die Rindsfüßen glichen, und eben so die vielgestaltigen Bildnisse der ägyptischen Götter. Allein man denke sich ein menschliches Monstrum mit dem Kopf und Hals eines Janus, mit einem Leibe, der vorn wie hinten ist, also nicht Brust und Bauch, sondern zwey durch Rippen auf beiden Seiten zusammen hangende Rücken hat, mit 2 Paar Händen und Füßen, an denen die Knie gegen einander stehen, also Wechselwinkel machen, so wie die Ellbogen alle vom Leibe auswärts stehen, und also gegen einander sich biegen. Wie soll ein solches Geschöpf auf jede Seite gehen können, ohne sich umzuwenden, wie auch burzelnd auf den 8 Gliedern sich fortwälzen? Plato nähmlich hätte die Kniekehlen an den 2 Paar Füßen, und eben so die Ellbogen gegen einander richten sollen. — Jetzt schneide man das Monstrum entzwey, wie Plato will;

da hat man nicht nur den Kopf, sondern auch die Füße und Arme an beiden Hälften gegen den Schnitt herum zu drehen. Allein wie lassen sich so verdrehete Glieder gebrauchen? — Hingegen die Rabbinen dachten sich zwey Menschenkörper, die nur am Rücken zusammen gewachsen waren. Wie nun ein Mensch mit 2 Augen doch nur einfach sieht, und mit 2 Ohren nur einfach hört, und Eine Seele die doppelten Glieder so leicht regiert, wie wenn sie einfach wären; so kann man, Ein Sensorium commune zweyer so zusammenhangender Körper angenommen, oder eine Harmonia præstabilita zweyer so vereinigter Menschen, sich die Möglichkeit eines solchen Wesens nicht nur einbilden, sondern auch denken. Nur müßten die Füße im Hintersich gehen eine Fertigkeit haben, die dem einfachen Menschen sowohl aus Mangel an Uebung fehlen muß, als weil er nicht hinter sich sieht, wie vor sich, da ein solcher Doppelmensch auch den Vortheil hat, auf alle Seiten zu sehen, mit seinen doppelten Sinnen mehr und schärfer zu fühlen, und mit seinen doppelten Gliedern auch doppelte Kräfte mehrseitig anzuwenden.

Manches in der Natur ist bey seiner Entstehung doppelt, z. B. mancher Kern spaltet erst vollkommen ausgereift von einander. „Alles ist zwiefach, sagt der Siracide 42: 24, und eines das Seitenstück des andern, und Gott hat nichts Halbes geschaffen." Dachte sich nun der Verfasser, es sey im Anfang nur Ein Mensch geschaffen worden, aber ein doppelter Mensch mit einer männlichen und einer weiblichen Seite, welche Seiten sich erst dann trennen sollten, wann die Sehnsucht nach einer Gesellschaft seiner Art sich in ihm zu regen anfinge, und er

zur Geschlechtliebe reif würde; glaubte er, Gott habe zwar dem Menschen alles in der Folge verschafft, wie er desselben bedurfte, habe aber doch auf einmahl Mann und Weib, aber noch Ein Wesen ausmachend, geschaffen; so ist die Idee eben nicht widersinnig. Vielleicht hat auch der Verfasser der zweyten die erste, ältere Urkunde Kap. 1: 27. wirklich so verstanden: Tum creavit Deus hominem ad imaginem suam; ad imaginem suam creavit eum (nicht eos), marem et feminam creavit eos, so daß er bey dem letzten Pronomen nicht homines duos vel plures dachte, sondern es auf marem et feminam bezog (Duobus singularibus respondet pronomen plurale, wie Glassius sagt und diese Stelle zum Beyspiel gibt: masculum et feminam creavit eos) als Kennzeichen des casus, in welchem die vor dem Verbum bara, also nicht an der eigentlichen Stelle des Objectes stehenden Nomina sachar unkebah zu nehmen seyn. Sæpius scriptor pronomen subjungit, cujus constructio eam enunciationis partem (h. l. objectum) expressius demonstret, ad quam nomen, absolute positum (h. l. sachar unkebah) referri oporteat; qui pronominis usus universe locum habet, quoties nomen, ad quod spectat, alium quam ordinarium situm obtinet. Siehe Storr, Observatt. ad Syntaxin Hebraicam spectantes. S. 296. Und in Storr's Dogmatik §. 53. 7te Anmkg., n. a. Demzufolge können wir den gegebenen Vers so übersetzen: Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde: nach dem Bilde Gottes schuf er ihn; Mann und Weib (androgynum oder gynandrum, einen Zwitter) schuf er. Adam marem et feminam simul denotat, sagen die Rabbiner. Adam ergo unus fuit idemque duo, quia

ab ipsa sua creatione fuit ita comparatus, ut vir in feminam geminaretur. Ephr. — Adam, sagt Clericus, quod apud Hebræos nomen generale totius speciei erat, factum est nomen proprium primi parentis. Observandum tamen in sequentibus, voci Adam, ubi virum significat, præfigi, quod nominibus propriis non solet, He emphaticum.

Wenn haadam im ganzen zweyten Kapitel kein Collectivum ist, was berechtigt, es im ersten Kapitel als Collectivum, oder vielmehr als dualisch zu nehmen? — Der 28ste Vers, wird man sagen, die Worte: Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Mehret euch rc. Ja, Gott segnete sie, Mann und Weib, die beiden Personen in Einem Menschen, die für Einmahl noch vereinigt waren, aber seiner Zeit getrennt werden sollten; oder es ist prolepsis historicæ narrationis, wie Glassius zu 1: 27 bemerkt. Dieser Segen wurde erst ertheilt, als das Weib von dem Manne genommen war. Ich weiß wohl, daß adam auch collective gebraucht wird; aber dann bedeutet es nicht zwey gegebne und bestimmte Menschen, sondern das Menschengeschlecht. Dieß bestand, wird man einwerfen, damahls nur aus zwey Individuen. Wenn ich aber erwiedere: Nein, aus Einem; wie will man mich abfertigen. Und wenn der geschaffene Mensch eine Mehrheit war, warum sagt die Schrift: nach seinem Bilde schuf er ihn? warum bloß da die Mehrheit, wo zwey Personen, die männliche und die weibliche, in ihm, dem Singular, unterschieden werden? —

Lasset uns jetzt die Sache im Zusammenhange betrachten, was immer auch den Grammatiker am besten leitet. — Jehova Elohim hatte erkannt, daß es für

den Menschen nicht gut sey, allein zu seyn. Darum schafft er lebendige Wesen aller Art, die Eines Elementes mit ihm wären, aber er bringt keines heraus, das den Menschen als Gesellschaft anspräche. Endlich weiß er, wie Zeus bey Plato, keinen andern Rath, als aus dem einzigen Menschen zwey zu machen, eine von seinen Seiten zu nehmen, und ihm daraus eine Gesellinn zu bauen.

Bey der Hypothese, daß der Mensch ursprünglich zweygestaltig gewesen, kann ich mir die Sache weit eher denken, als wenn ich annehme, Jehova Elohim habe nur eine Rippe aus der einen oder aus beiden Seiten des Menschen mit oder ohne Fleisch genommen, und entweder diesen Stoff durch ein Wunder vervielfacht eo modo, quo aucti sunt panes Evangelici, wie Estius sagt, oder Erde zugesetzt, bis er Stoffes genug hatte; und auch den Körper des Menschen eben so wieder ergänzt. So durfte er nur den dadurch geöffneten Rücken des Menschen, wo ihm eine Seite abgelöst worden, mit Haut (basar heißt auch Haut. S. Gesenius) bewachsen lassen, und die abgelöste Hälfte zum W e i b e b a u e n, (in mulierem) ut esset mulier. R. Salomo. Sic alibi Jud. 8. Aurum quod fecerunt in Baal) die Gestalt geben, wodurch sich das Weib vom Manne unterscheidet. Es bedurfte nur einige Veränderung in der Organisation — kein eigentliches S c h a f f e n, keinen weitern S t o f f, kein B e l e b e n durch Einhauchung des Athems. So hatte auch das Weib alles, was bisher zur Bildung und Belehrung der Menschen geschehen war, z. B. jenes Geboth wegen der Baumfrüchte des Gartens, mitempfangen, und es war kein besonderer Unterricht nöthig. — Der aus dem S o p o r erwachte

Mensch mußte wohl gleich merken, daß er um die Hälfte weniger Leib und Glieder habe; und das ihm zu Gesicht kommende Wesen als den bisher unbekannten, wenigstens ungesehenen Theil seiner Selbst erkennen, der von ihm abgenommen, von ihm abgelöst worden. Es war hierzu kein Traum, keine Offenbarung nöthig, wie Ephrem will: Verisimile est Adamo somnianti per visum fuisse objectum, quod tunc in ipso gerebatur. — Wem das Wunderbare zuwider ist, dem wird diese Vorstellung noch weniger Mühe machen, als die gewöhnliche; und diese Vorstellung ist dem Zwecke viel angemessener. Wenn nur Eine Rippe des Menschen zum Bau des Weibes verwandt worden, wie konnte er im ganzen Gehalte des Ausdrucks sagen: Das ist Bein von meinen Gebeinen und Fleisch von meinem Fleische; sie soll Männinn heißen, weil sie vom Manne genommen ist. Und so ist auch der Trieb des Mannes viel begründeter, seinem Weibe anzuhangen und mit ihr Ein Körper zu werden, wenn sie seine Hälfte gewesen war, und nicht bloß ein sehr kleines, überflüssiges oder ergänztes Wievieltel seines Wesens. Qui enim ab initio fecit eos, masculum et femellam fecit eos. Et continuo injecit: Propterea relinquet etc. Quibus verbis satis declaratur, mulierem totam ex tota esse substantia viri. Procop. — Bey dieser Idee haben auch die Aeußerungen des Paulus Kor. 1, 11: 8—11 ihren vollern Sinn: Das Weib ist aus dem Manne rc.

Uebrigens bitte ich zu bedenken, wie ohne Vergleich der Verfasser unserer Urkunde nüchterner ist, wie viel weniger seine Phantasie tändelt, wie rein und heilig der Zweck seines Mythos ist, da hingegen Plato (man lese die Stelle ganz, die ich so viel möglich abgekürzt habe)

mit seinem Mythos, freylich unter des Aristophanes Nahmen, trotz dem ärgsten Sophisten den schnödesten, von Paulus Röm. 1, 26, 27 gerügten Lastern das Wort redet, und also den Mosaischen Mythos eigentlich profanirt. Zwischen unserm biblischen und diesem platonischen Mythos ist wahrlich derselbe Unterschied, den Plato zwischen den alten Tonarten der Musik, welche mit ihrer edeln Einfalt der Religion und Sittlichkeit dienten, und den verkünstelten macht, welche nur Ueppigkeit, Wollust und jeden mit dem Heiligsten Spiel und Spott treibenden Witz nähren!

Exegetisch-Theologische

Forschungen

von

Johannes Schultheß,

Professor der Theologie am Carolinum zu Zürich.

Ersten Bandes drittes Stück.

Zürich, bey Joh. Kaspar Näf.

1817.

Herrn Salomon Vögeli,

Pfarrer

am Waisenhause zu Zürich.

Hochzuverehrender Herr!

Theuer geschätzter, inniger Freund!

Längere Abwesenheit Ihrer versetzt mich oft in Sehnsucht, indem es mir je länger, je mehr Bedürfniß wird, die Dinge, deren mein Kopf und Herz voll ist, in den Schooß Ihrer Freundschaft zu ergießen, und jede größere Idee, jeden tiefern Gedanken, jede bedeutende Frucht meines Forschens Ihnen vorzulegen, und von Ihrer unumwun-

denen Freymüthigkeit und offenherzigen Traulichkeit hinwieder zu vernehmen, ob Ihr heller Sinn und Ihr von allem Heiligen und Göttlichen volles und warmes Gemüth damit übereinstimme, und was Ihre Altes und Neues im Gedächtniß und schriftlich aufbehaltende Gelehrsamkeit dafür oder dawider habe und kenne. — Dann bedenken wir die Sache unter einander so lange, bis wir uns vereinigt haben, oder jeder von uns einsieht, daß der andere auf seinem Standort Ursache habe, bey gleicher Liebe der Wahrheit, bey gleicher Ehrfurcht gegen Gott und unsern Heiland, bey gleicher Liebe des Nächsten die Sache anders anzusehen.

Es gewährt mir wahre Beruhigung und muthige Zuversicht, wenn ich einen von Amtswegen oder schriftstellerisch zu bearbeitenden Gegenstand so mit Ihnen zuvor verhandelt habe; und Ihre Bemerkungen und Einwendungen haben mich oft erst recht auf den Grund geführt und vor Einseitigkeit bewahrt — um den süßen Genuß nicht zu rechnen, den schon der trauliche Tausch der Ansichten und Empfindungen über die theuersten und höchsten Angelegenheiten des Geistes reicht.

Auch über den Gegenstand dieser Schrift haben wir uns oft ernsthaft unterhalten und mit einander gefunden, wie nothwendig es sey für jeden Theo-

logen, demselben auf den Grund gekommen zu seyn, weil seine verschiedene Ansicht dem ganzen System der Theologie ein anderes Gepräge gibt. Ich habe denselben jetzt durchgeführt, so weit es der Text des A. T. erheischt; und insoweit fordere ich nun jeden auf, dem meine Schrift nicht Genüge thut, der etwas Unrichtiges und Falsches darin findet, dasselbe zu rügen, mit entwickelten, klar angegebenen Gründen zu bestreiten; ich selbst werde jedem zu Rede stehen, und gerne mich des Bessern überzeugen lassen, da mein einziger Wunsch ist, einmahl ganz ausgemacht und entschieden zu wissen, was zu den Grundfesten der Theologie gerechnet

werden will. Uebrigens soll mich bloßes pharisäisches Kopfschütteln, herrischer Machtspruch, oberflächliches Urtheil, sophistische Mißdeutung, absichtliches Mißverständniß und hämische Folgerung nichts anfechten, sondern ich werde festen Schrittes die mir gebrochene Bahn verfolgen, dessen getrost, daß die Freunde der Wahrheit mir hold seyn und bleiben.

Sie aber, mein Theuerster! nehmen Sie vor allen aus mitkommende Schrift gefällig an, als Zeichen meiner Freundschaft, als Zeugniß, wie köstlich mir Ihre Gesundheit und Munterkeit sey, und wie sehr ich mit allen, die Sie kennen, aufs

innigste wünsche, und den Vater im Himmel erflehe, daß der Heilbrunnen zu Pfäfers die so gute Wirkung, welche Sie vor einem Jahre davon trugen, dieses Jahr verdoppeln, und Ihr edles, geheim und öffentlich wohlthätiges Leben Ihnen selbst zum frohen Genusse, zur Wonne der Ihrigen, und zum Nutzen und Segen aller der Menschen, denen Sie, sich bewußt und unbewußt, viel sind, um manches Jahr verlängern möge.

Der Ihrige

Zürich, 1. Augstm. 1817.

Johannes Schultheß,
Theologus.

Beleuchtung

der Apologie der historischen Wahrheit in der biblischen Erzählung des Sündenfalls

von Kelle.

Nachdem wir so die vorliegende Urkunde, insoweit der Inhalt zusammentrifft, mit der ersten verglichen haben, finden wir uns zu dem Urtheil genöthigt, daß nicht beide historisch wahr seyn können, es wäre denn, wir wollten, wie freylich die so genannten Orthodoxen bisher thaten, mancherley exegetische Kunstgriffe und Ränke brauchen, die aber den Prüfstein der echten Hermeneutik nicht aushalten, und nur Unberichteten oder Halbgelehrten Staub in die Augen werfen.

Ich müßte Bogen voll schreiben, um alle diese Sophismen und Paralogismen darzuthun; allein es lohnt zu wenig der Mühe, ein so widriges Geschäft zu übernehmen; sollte aber bey dem, was ich bereits gesagt habe und noch sagen werde, etwas Erhebliches übrig bleiben, was die historische Harmonie dieser zwey Urkunden in den berührten Punkten zu rechtfertigen schiene, so bitte ich nur solches zu verdeuten.

Die erste Urkunde soll nichts anders als Beschreibung von der Ausbildung der Erde und von dem Hervorbringen dessen, was auf der Erde ist, besonders des Menschen enthalten, und so zeigen, wozu er von Natur bestimmt, wie für sein Daseyn gesorgt sey. Einfacher und erhabener zugleich, für die Fassung auch des ungelehrtesten und schwachsinnigsten Menschen, und für die stärkste und kühnste Phantasie, und dabey so Gottes würdig, eine so religiose Anschauung gebend und zugleich allen Aberglauben ausschließend, hat niemand die Entstehung der Erde und ihrer Bewohner beschrieben, und es ist nicht einmahl gedenkbar, daß es jemand könnte. — Diese Beschreibung ist, wenn etwas, Offenbarung, Erzeugniß eines von Gott begeisterten Gemüthes, wobey aber Gott nicht die Ursache hatte, den Menschen historische Kenntniß mitzutheilen, Unterricht in Kosmogonie und Geogonie zu geben, sondern nur die dem menschlichen Sinne und Verstand angemessenste, kurz ihm natürlichste Vorstellung der Sache und also möglich beste Anschauung einer übrigens nicht auf dieser Erzählung beruhenden Wahrheit, daß Gott Schöpfer des Himmels und der Erde sey. — Ich bin also mit Hn. Kelle ganz einverstanden, wenn er sagt: „Es war dem Vf. bloß darum zu thun, seinen Zeitgenossen einen anschaulichen Begriff von der Schöpfung zu geben"; hingegen mehr witzig als wahr däucht mir jenes Wort Hippels: „Die Geschichte Mosis von Entstehung der Welt ist so abgefaßt, wie sie dem Menschen würde vorgekommen seyn, wenn Gott die Welt vor seinen Augen hätte schaffen wollen." Denn das könnte Gott eben so wenig, als der Baumeister einer Peterskirche einen Holzkäfer, zum Augenzeugen seines Werkes machen. Geschichte ist nichts, als was ein Gegenstand mensch-

licher Erfahrung war und seine Augenzeugen hatte, die ihre Erfahrung andern mittheilten. Die Schöpfung aber hat keinen Zeugen, als den Schöpfer selbst; dieser müßte ihre Geschichte einem Menschen mitgetheilt haben, wenn irgend eine überlieferte Beschreibung historischer Natur seyn soll. Und daß eine solche Mittheilung jemahls geschehen sey, müßte wieder nicht bloße Hypothese seyn, sondern sichere Gewährsmänner haben. Wo sagt uns aber die Bibel, daß ihre Beschreibung, und wem sie, als Geschichte, geoffenbart worden?

Was noch am meisten historisch scheint, ist die geographische Angabe der Gegend, wo Gott dem Menschen seinen ersten Wohnsitz bereitete, wenn wir nicht, wie viele thun, Eden (Wonne) für einen bloß mythischen Nahmen nehmen, sondern einen gewissen und bekannten Theil des Erdbodens, z. B. das Eden in Cölesyrien, wofür meines Bedünkens die größte Wahrscheinlichkeit ist, für die Gegend halten wollen, wo der Vf. den ersten Menschen ihren ursprünglichen Wohnsitz anweist. Allein gibt es nicht eine Menge Mythen, Allegorien und Fabeln, in welchen Nahmen des Ortes ꝛc. aus der Geographie und Geschichte entlehnt sind? — Als man einmahl anfing zu fragen: Wo war die Wiege des ersten Menschengeschlechtes? welche Gegend war hierzu wie geschaffen? — so mußte wohl einem Hebräer in Palästina die Gegend von Damaskus am allertauglichsten scheinen, die ihrer Natur wegen den Nahmen Eden hatte. Die Bewohner, denen dieser Gedanke schmeichelte, machten sich denselben gerne zu eigen; sie wußten auch bald die Erde zu finden, aus welcher Adam geschaffen worden, das Paradies, in das ihn Gott gesetzt, die Gegend, wo er nach dem

Sündenfall sein Leben zugebracht, den Ort, wo Kain seinen Bruder gemordet und wo er ihn begraben, die Stadt welche Kain erbaut habe. Der Mythos wurde zur Sage, zur Ueberlieferung. — Man durchgehe die Arabische, Persische, Indische, überhaupt die Morgenländische Mythologie, und man wird eine Menge ähnlicher geographischer Nahmen finden, die offenbar zu Mythen Anlaß gegeben haben oder durch dieselben verherrlichet worden. Schon der Umstand, daß die Nahmen im Morgenland und überall im Alterthum etwas Bedeutendes hatten, war ein Same für Sagen und Ueberlieferungen, die dann im Verfolg oft noch erweitert, ausgeschmückt und auf mancherley Weise verändert und vertauscht, auch von einem Ort auf den andern übergetragen wurden.

Nur als Erzählung betrachtet ist übrigens alles in demselbem Kapitel von der Beschaffenheit, daß wir keine übernatürliche Offenbarung anzunehmen brauchen, um zu begreifen, daß es einem morgenländischen Dichter zu Sinne gekommen sey. Was nöthigt mich also anzunehmen, es sey Geschichte und nicht Mythus? — Der unvergleichbare Vorzug, sagt Kelle, welchen diese Erzählungen vor allen griechischen und römischen Mythen in religiöser und moralischer Hinsicht haben. Ja diesen Vorzug glaube ich so hoch zu würdigen, als irgend jemand, und vielleicht mehr ergründet zu haben, als die meisten, welche für den historischen Character streiten. Aber daraus folgt weiter nichts, als daß die Verfasser der biblischen Mythen höhere Wahrheiten zum Zweck hatten, mit reinerm Gemüthe und tieferm Gefühle dieselben erfanden und vortrugen, mit einer kunstlosen Einfalt, mit einer Keuschheit und Nüchternheit, und

zugleich mit einer Originalität, die den spätern Zeiten gebricht, wo schon litterarische Ueppigkeit herrschte, Schönrednerey mehr als Natur und Wahrheit galt, und man nicht das Heilige pflegen, sondern eine zwar verfeinerte, aber darum nicht bessere Welt ergetzen, und von ihr Lob und Bewunderung, und wohl auch bare Belohnungen ernten wollte. Diese Mythen der Griechen waren dabey nicht auf ihrem Boden gewachsen, sondern aus dem Morgenlande, der Wiege aller Cultur, auf ihren Boden versetzt, also Copien und Nachbildungen der Originale, oft Copien von Copien, wo jeder nach seiner Laune und nach dem Geschmacke des Publikums sich Zusätze, Auslassungen, Veränderungen erlaubte. — Man nehme z. B. den Homer, und vergleiche ihn mit jenen Alexandrinischen Dichtern! Welche herrliche Einfalt, wie viel Natur und Wahrheit, wie viel Geist und Gemüth in jenem! Und welche Geist- Herz- und Geschmacklosigkeit in diesen unter prunkendem Flitterstaate! — Will man nun darum den Homer nicht einen Dichter nennen, weil er diesen so ganz ungleich ist? Und eben so wenig Ursache hat man der Bibel Mythen abzusprechen, weil die griechischen und römischen Mythen in religiöser und moralischer Hinsicht keine Vergleichung mit ihr aushalten.

Allein man besorgt, wenn man zugäbe, daß die Bibel Mythen enthalte, so ginge der Glaube an den göttlichen Ursprung ihres Inhaltes, und der Glaube an den Inhalt selbst verloren. Eitele Furcht! Läßt nicht eben die Vortrefflichkeit dieser Mythen in Vergleichung mit allem, was die gepriesensten Weisen der aufgeklärtesten Völker geleistet haben, auf die Theopneustie der Verfasser schließen, da sie hingegen, als

Geschichten, nicht nur bey Gelehrten, sondern auch bey den Ungelehrten, je länger je mehr Zweifel, Anstoß, ja so gar Unglauben erwecken. — Und findet Jesus weniger Glauben, wo er das Evangelium in Parabeln vorträgt, als wo er seine Lehre in eigentlichen Worten eröffnet? — Ein biblischer Mythus, oder lieber eine Parabel, ein Maschal, ist nähmlich etwas mehr, als Kelle annimmt: Eine Dichtersage aus der Vorzeit ohne historische Glaubwürdigkeit; es ist Darstellung einer, wenn sie nackt mit eigentlichen Worten gegeben würde, den Menschen, welche man zu belehren hat, nicht einleuchtende Wahrheit, durch Thatsachen und Bilder, welche für diesen Zweck aus dem Gebiet ihrer sinnlichen Erfahrung und Imagination gewählt sind, wodurch die Wahrheit ihrem Verstande klar gemacht wird, ihrer Phantasie als angenehmer Gegenstand der Beschäftigung sich einprägt, und eine das Herz ergreifende, auf den Willen Eindruck machende Lebendigkeit erhält. Eine solche Parabel macht auf historischen Glauben keinen Anspruch, und insofern ist es ungereimt, historische Glaubwürdigkeit oder Nichtglaubwürdigkeit zur Sprache zu bringen. Auch die Zeit der Entstehung kommt in keine Betrachtung. Die Parabel Jesu von dem reichen Schlemmer und Lazarus war so gut eine Parabel, als die vom Apfelbiß; und diese war schon zu der Stunde, als sie dem Urheber zuerst vom Munde floß, ein Maschal, wiewohl sie damahls noch keine Sage war. Also auch dieses von Hn. Kelle gegebne Merkmahl ist außerwesentlich und zufällig. Dichtung oder Erfindung ist ein Maschal allerdings, insofern die Phantasie von der Vernunft in Anspruch genommen wird, der göttlichen

Wahrheit, die sonst für die Augen der Menschen zu ätherisch wäre, einen Leib zu geben, worin man sie greifen und ungeblendet betrachten kann.

Ich habe nicht nöthig den 2ten Einwurf des Hn. Kelle zu widerlegen: „Wenigstens ist die bisherige Eintheilung der Mythen für die mythische Erklärung der Bibel keine Empfehlung gewesen." Diese Eintheilung in historische, poetische, philosophische und gemischte geht mich so wenig an, als sie zum Zwecke taugt. Auf seinen dritten Einwurf: Die Unsicherheit, mit welcher die gelehrtesten Männer Mythen in der Bibel aufsuchten und anzeigten, lehrt, wie unsicher die ganze mythische Ansicht in derselben sey. Darauf muß ich antworten, daß dieser Einwurf mit dem 2ten nur Einen ausmacht. Er sagt ja: Eichhorn und Gabler sind darüber einig, daß die Mosaische Paradiesgeschichte ein Mythos sey; aber was für einer, ob ein historischer oder philosophischer, darüber sind sie noch gar nicht einig; auch darüber nicht, ob in demselben gar nichts, oder doch etwas, und wie viel Wahres zum Grunde liege. Wenn Hr. Kelle da Wahres sagt; so meint er ohne Zweifel historisch Wahres. — Hieraus folgt weiter nichts, als daß diese beiden Gelehrten vielleicht nur allzu gelehrt den hebräischen Maschal auf den Leisten der griechischen und lateinischen Mythen schlugen, oder allzu wenig vertraut mit dem Geiste des morgenländischen Alterthums in ein fremdes Licht stellten. Herder zum Beyspiel hat hierin gewiß einen feinern Sinn und richtigern Takt. Ich habe schon bemerkt, so bald man etwas für Mythos nimmt, ist es außer dem Wege zu fragen, wie viel oder wenig historisch Wahres daran sey. Was hingegen die religio-

sen und moralischen Wahrheiten anbelangt, welche man in dem Mythus findet, wenn die Gelehrten, die der mythischen Ansicht huldigen, in ungleicher Meinung stehen; so haben ihnen die von der historischen Ansicht nichts vorzuwerfen, bis der Balken aus ihrem Auge gezogen ist!

Hr. Kelle behauptet demnach, daß die historische und öfters selbst die buchstäbliche Erklärung biblischer Erzählungen der Vernunft gemäßer sey, als die Mythen-Erklärung — aus folgenden Gründen: 1) hat die mythische Erklärung biblischer Geschichten weniger Grund, als die historische und buchstäbliche. Die Analogie der ganzen alten Völkergeschichte, als ersten Grund zur biblischen Mythen-Erklärung, will Hr. Kelle damit umstoßen, daß er sagt: „Das Jüdische Volk ist wegen seines Glaubens an einen einzigen Gott von der Analogie der alten Völkergeschichte billig auszunehmen; es war unter allen Völkern der alten Welt das einzige seiner Art. Bey der Eigenthümlichkeit des Jüdischen Volkes und seiner Stammväter ist an keine Modification durch Umstände, Klima, Lebensart rc. zu denken. Denn eine Religion, welche edler ist und vernünftiger, als die Religion aller übrigen, selbst der aufgeklärtesten Völker, wird keineswegs durch Umstände hervorgebracht, ist kein Resultat des Klima, der Lebensart, der Nahrung u. s. w. Eine solche Religion ist vielmehr ein ganz origineller Geist und muß auch originell beurtheilt werden." Was höre ich? Ist also das unwahr, was Stephanus behauptet Apstg. 7: 41—43? Gilt dasjenige, was Paulus Röm. 1: 19—32 sagt, den Juden nicht eben sowohl, als den Heiden? Trieben die Israeliten nicht immerfort von ihrem Auszug aus

Aegypten an, wo sie größtentheils von einem National-Gott nicht einmahl den Nahmen mehr kannten, bis sie von den Assyrern und Babyloniern in fremde Länder fortgeschleppt wurden, Abgötterey und Vielgötterey, und verehrten ihren National-Gott kaum so eifrig, als irgend ein heidnisches Volk den seinigen? — Läuterte sich ihre Religion nicht erst in dem Verkehr mit den Persern zum Monotheismus, wenn er bey dem Glauben an die Engel und Teufel, und auch an die Götter der Heiden — denn diese hielten sie größtentheils nicht für Undinge, sondern eben für Dämonien von größerer und kleinerer Macht — bey allen den gnostischen und kabbalischen Systemen der Geisterwelt, bey der wirklichen Angelolatrie, deren auch Paulus gedenkt, die Herrschaft der Natur und der moralischen Welt unter diese unzähligen Neben- Gegen- und Untergötter so vielfach vertheilten, daß ihrem einigen Gott nicht viel anderes übrig blieb, als die Aussicht in eine bessere Zukunft, wo er einst alle diese Empörer, Aufrührer, Feinde bezwingen, und Alles in Allem seyn werde. Mag immer das Judenvolk mit seinen Lippen bekannt haben: Der Herr unser Gott ist ein einiger Herr; bey den allermeisten war es nicht Ueberzeugung und Glaube. Mochten sie immer den Nahmen Gottes ihrem Jehova allein geben; seine Ehre vertheilten sie nicht weniger, als die Heiden, unter eine unzählige Menge anderer Wesen, denen sie Gewalt über die Natur und über die Menschheit beylegten, die also nach ihren Begriffen Götter, wenn schon nicht hießen, doch waren. Wie kann doch ein Mann, der für die historische Erklärung der Bibel streitet, der Geschichte der Israeliten und Juden so ganz unkundig, der historischen Wahrheit zum Trotze behaupten, daß bey der

Eigenthümlichkeit dieses Volkes an keine Modification durch Umstände zu denken sey!! Daß aber bey allen Modificationen dieses Volk etwas Eigenthümliches behielt, einen originellen Charakter ausbildete, läugne ich freylich keineswegs; daraus aber folgt nichts weniger, als daß es keine Mythen, sondern einzig daß es eigenthümliche, originelle Mythen hatte, die nicht mit den Mythen jedes andern Volkes, am wenigsten abendländischer Völker, wie der Griechen und Römer, in Einen Tiegel zu werfen sind, sondern nach ihrer eigenen Natur behandelt werden müssen. — Belehrung durch Fabeln, Parabeln, Mythen war je der grauesten Vorzeit, der größten Einfalt eines jeden Volkes vorzüglich angemessen, natürlich, ja nothwendig, wie wir oben ausführlich dargethan haben; und warum sollte Gott dieses Mittel für die religiose und moralische Bildung der Israeliten nach dem ganz eigenen Zwecke, den seine Vorsehung bey diesem Volke hatte, nicht angewandt, und eben auch dazu Gottesmänner begeistert haben? — Darauf also muß die Untersuchung allerdings ausgehen, auf Erforschung, ob diese Mythen diesem Zwecke angemessen seyn, und durch ihren religiosen und moralischen Gehalt vor den heidnischen Mythen sich eben so auszeichnen, wie Verehrung des Jehova, aus welcher sich das Christenthum entwickeln sollte, zu den abgöttischen Religionen. Daß sie nicht hatten, was wir historische Glaubwürdigkeit nennen, schwächte ihre Wirksamkeit nicht im geringsten. Das Volk, dem sie als Vehikel religioser und moralischer Wahrheiten gegeben wurden, krittelte und grübelte nicht, weil sie seinen Ideen von Gott, der Stufe seiner Einsichten und Kenntnisse vollkommen entsprachen, so wie auch die Griechen und Römer ihren Mythen zu den Zeiten,

für welche dieselben gemacht waren, allen Glauben beygemessen haben. Die Weisen und Aufgeklärten bey Juden und Heiden wußten aber immer, was Mythen sind, wozu sie dienen, und unterschieden Einkleidung und Sache. 2) will Hr. Kelle die größere Vernunftmäßigkeit der historischen Erklärung vor der mythischen daraus erhärten, weil jene nichts zu erdenken brauche, um sie wahrscheinlich zu machen; daß man die Worte gelten lasse, was sie gewöhnlich gelten, und daß man den Sinn, welchen der Verfasser mit seiner Erzählung verband, am sichersten treffe, da hingegen die mythische Erklärung weit mehr voraussetze, dem Text weit weniger angemessen sey, und auch im Grunde weit weniger erkläre. Alle diese drey Punkte will er durch die Paradiesgeschichte erörtern. — Gut! da treffen wir auf Einem Wege zusammen. Es wird am Ende sich zeigen, ob er bey der historischen, oder ich bey der mythischen Erklärung mehr zu erdenken gebraucht habe, um ihr Wahrscheinlichkeit, ja Gewißheit zu geben; wer die Worte mehr gelten lasse, was sie (nicht im gewöhnlichen Schlender, sondern wirklich und erweislich bedeuten, und wer den Sinn, welchen der Vf. haben konnte und mußte, am sichersten herausfinde, wessen Erklärung also dem Text angemessener sey, weniger voraussetze und mehr erkläre.

Hr. Kelle setzt S. 69 voraus, daß Gott die ersten Menschen durch Rede, durch Worte aus dem Zustande einer thierischen Gedankenlosigkeit in den Zustand denkender Menschen versetzt habe, weil der Mensch seiner Natur nach, ohne angeredet zu werden, ohne Worte zu hören, weder denken noch reden lerne. Denn, weder seine körperliche, noch seine geistige Natur

mache dem Menschen es möglich denken zu lernen, ohne Worte zu vernehmen, weil die Natur ihre Kinder nicht weiter führt, als zur Erreichung sinnlicher Endzwecke nöthig ist.

Was nennt Hr. Kelle Natur? Sie ist mir die Gesammtheit der Kräfte und Organe, welche Gott dem Menschen bey der Schöpfung verliehen hat, um die Endzwecke der Menschheit und Menschlichkeit zu erreichen; und der Mensch besitzt unstreitig einerseits diejenigen Kräfte und Vermögen, die er mit den Thieren gemein hat, in einer Vollkommenheit oder doch in einer Fähigkeit sich zu vervollkommnen, die den Thieren fehlt; anderseits aber Gaben und Triebe, die dem Thiere mangeln — die aber nur nach und nach rege werden, ja erst dann erwachen, wann es die Lage, Muße rc. des Menschen mitbringt. Der Mensch ist besser, dann viel Sperlinge, sagt Jesus; Gott hat uns Verstand gegeben vor dem Vieh des Feldes, und Weisheit vor den Vögeln des Himmels, sagt Hiob. Seine Natur führt also gewiß den Menschen weiter, als alle andere Lebendige auf unserm Erdball, weiter als zur Erreichung sinnlicher Endzwecke nöthig ist. Seine äußern und innern Sinne stehen in einem Verhältniß, in einer Wechselwirkung, haben eine Stärke und einen Umfang, daß, wo sie ungestörten Spielraum, dienliche Gegenstände, zureichende Nahrung finden, sich über die thierische Sinnlichkeit erheben, und die Vernunft und mit ihr die Sprache, freylich allmählig, entwickeln. Hat also Gott dem Menschen eine seiner Bestimmung angemessene Natur gegeben — und er müßte nicht allweise seyn, wenn er das nicht gethan hätte — hat er dem neu geschaffenen Menschen solche Umgebungen berei-

tet, welche die Erweckung, Entwickelung, Uebung seiner Kräfte auf alle Weise begünstigten; warum sollte dabey nur dasjenige, was dem Menschen mit den Thieren gemein ist; nicht was ihn vor denselben auszeichnet, die Menschlichkeit, Vernunft und Sprache, — sich ergeben? Hr. Kelle hat einen schwächern Glauben an die Menschheit und ihren Schöpfer, als Cicero de Offic. 1: 4. Er gibt zwar zu, daß die Vernunft nach des Schöpfers Absichten zu wichtigern Endzwecken gebraucht werden solle, als zur Erhaltung seines Lebens; nur liegt nach seinem Befinden die Nothwendigkeit dazu keineswegs in der Einrichtung seiner sinnlichen Natur. Allerdings; aber sie liegt unstreitig in der Einrichtung seiner menschlichen, sinnlich vernünftigen Natur; denn die Endzwecke des Schöpfers müssen in seinen Geschöpfen Natur-Nothwendigkeit haben. — „Das Reden und Denken wird dem Menschen von Natur schwer. Nur nach vieler Uebung wird es ihm geläufig. Wie könnt' es also in der Einrichtung seiner sinnlichen Natur liegen?" Nein! schwer wird dem Kinde das Reden und Denken keineswegs. Es treibt dasselbe mit Lust, und schon in seinem zweyten und dritten Lebensjahr zum Bewundern weit. Daß übrigens Dinge, worin die Erweiterung und Vervollkommnung ins Unendliche geht, längere Zeit erfoderen, als bloß thierische Verrichtungen, ist leicht zu begreifen. — „Das Denken greift den Körper an. Denn ein Kind, welches zu früh zum Lernen angehalten wird, bleibt im körperlichen Wachsthum zurück." Welch eine Logik! Die Erdäpfel sind eine ungesunde Nahrung. Denn ein vierwöchiges Kind, das mit Erdäpfeln gestopft wird, gedeiht nicht. — S. 84. stellt Hr. Kelle den Schluß auf: „Ohne Worte kann der Mensch nicht

denken, und ohne zu denken erfindet er keine Worte; also müssen ihm Worte zu denken gegeben, oder seine Vernunft muß von außen durch Worte geweckt werden."

Ich muß beyfügen: Ohne zu denken, versteht er nicht einmahl Worte, die man ihm zu denken gibt; also kann seine Vernunft von außen durch Worte nicht geweckt werden — sie muß von innen erwachen. Die menschliche Vernunft ist unstreitig früher, als die Sprache; ihre erste Thätigkeit besteht eben darin, daß sie Merkmahle für die Vorstellungen findet, die nicht einzig in Worten bestehen können, sondern die jeder Sinn freylich unvollkommner darbiethen kann. Selbst Thiere finden solche Merkmahle der Vorstellungen die Menge, ohne daß man ihnen sie gibt. Sollte der Mensch dergleichen keine selbst finden? Die Vorstellung, erkennt Hr. Kelle selbst, muß zuerst da seyn. Sind ihm Vorstellungen gegeben in der Stärke und Lebhaftigkeit, welche sie freylich nur bey dem Menschen erlangt, so werden sie von selbst an irgend einem Zeichen hangen bleiben und sich befestigen, aber keine Zeichen werden seiner Vernunft so gute Dienste leisten, als die hörbaren. Um aber hörbare Zeichen der Vorstellungen zu finden und anzuwenden, darf er nicht taubstumm, nicht unter Thieren aufgewachsen seyn, welche die hörbaren Zeichen seiner Vorstellungen nicht abzumerken und zu erwiedern vermögen; er darf nicht in einer Lage seyn, wo alle seine Zeit- und Kraftverwendung und Aufmerksamkeit kaum hinreicht, seine thierischen Bedürfnisse zu befriedigen. Die Beweise, welche Hr. Kelle von gehörlosen, unter wilden Thieren aufgewachsenen, rohen Menschen der untersten Classe hernimmt, sind also kraftlos. — Er setze zwey Menschen, einen Mann und ein Weib, beide in entknospender Jugendkraft, mit so vollkom-

menen äußern und innern Sinnen, wie Adam und Eva, in ein Paradies zusammen, wo sie mehr als ein Jahrhundert in den schönsten und mannigfaltigsten Umgebungen der leblosen und unbelebten Natur, bey weniger und leichter Mühe und Beschäftigung für die leibliche Nothdurft, überflüssige Muße und ein harmloses Leben haben, und sehe dann, ob sich Vernunft und Sprache bey ihnen erzeuge oder nicht erzeuge; und dann wird er im Falle seyn, darüber abzusprechen, ob Vernunft und Sprache Product der menschlichen Natur sey, oder durch ein Wesen anderer Art ursprünglich bey den Menschen angeregt worden.

Seiner Voraussetzung zufolge haben die ersten Menschen durch Worte, welche Gott sie hören ließ, erfahren, daß ein Gott sey und daß Himmel und Erde, und alles was darin ist, von demselben sich herschreibe.

Die ersten Worte, die Gott zu den ersten Menschen nach den biblischen Urkunden gesprochen hat am Tage ihrer Schöpfung, waren: „Seyd fruchtbar, mehret euch, erfüllet die Erde, und bringt sie unter eure Gewalt; macht euch zu Herren der Fische, der Vögel und aller Landthiere! — Sieh, ich gebe euch alle sich besamende Kräuter auf dem ganzen Erdboden und alle Fruchtbäume, die sich besamen; das soll euch zur Speise seyn; aber allen Thieren auf Erden und allen Vögeln des Himmels und allem, was auf Erden sich regt, alles Grüne der Kräuter zur Speise." Das andere Wort erging an den Menschen, als ihm Gott das Paradies zum Aufenthalt anwies: „Du darfst essen von allen Bäumen des Gartens; aber von dem Baume der Kenntniß des Guten und Bösen sollst du nicht essen! denn an

welchem Tage du davon issest, wirst du des Todes sterben." Welche Fortschritte mußte der Mensch nicht allein in der Sprache, sondern auch in Sachkenntnissen gethan haben, um diese Worte zu verstehen! Er mußte nicht nur die hörbaren Zeichen, d. i. die Nahmen so vieler Vorstellungen und Gattungsbegriffe wissen und verstehen, sondern auch zum Besitze der Binde- und Folgerungs-Wörter, und der persönlichen Fürwörter S. 86 und 87 bey Kelle gekommen seyn. Dieß alles müßte durch Denk- Sprechübungen die Gottheit ihm beygebracht haben, ehe er jenen Segen und dieses Geboth nicht nur hören, sondern verstehen und im Gedächtniß behalten konnte.

Alles Voraussetzungen, die in der Bibel keinen Grund finden; worin keine Spur ist, daß die Verfasser an etwas dergleichen gedacht haben, so wenig, als daß Gott die Menschen auf zwey Füßen stehen und gehen gelehrt, was auch den Kindern, wie Hr. Kelle bemerkt, schwer, also nicht natürlich ist. Adam und Eva, wie die Bibel sie darstellt, konnten es vom ersten Augenblick an. Wie sie zu diesem Vermögen, zur Sprache und zur Vernunft zugleich, gekommen, ob es ihnen anerschaffen war, oder durch ein besonderes Wunder nach der Schöpfung mitgetheilt worden, darüber geben sie, die Erzähler nur keinen Wink. — Also der Grund von dem Glauben des Hn. Kelle an göttliche Offenbarungen, die Ansicht, nach welcher er die Mosaischen Bücher durchgeht, hat keine biblische Autorität, und keine philosophische Evidenz; im Gegentheil es könnte kaum eine Streitfrage geben, die sich weniger auflösen und ausmachen ließe. Z. B. Plato in seinem Protagoras hält dafür, daß

die

die Menschen die Sprache selbst erfunden hätten, aber von Vulkan und Minerva zuvor mit ihren Künsten beschert worden wären, in folgenden Worten: „Nachdem der Mensch, welchem Prometheus die Kunst des Vulkans und die andere der Minerva verschafft hatte, eines göttlichen Looses theilhaft geworden; anerkannte er zuerst wegen seiner Verwandtschaft mit der Gottheit die Götter, und hob an Altäre und Bildnisse der Götter zu errichten, dann artikulirte er bald Stimme und Nahmen mit seiner Kunst, und erfand Wohnungen, und Kleider und Schuhe und Betten, und die Nahrungsmittel aus der Erde."

Ueber Kap. 2: 7 bemerkt Hr. Kelle, Gott habe dem Adam ein Werk seiner Allmacht nicht anders beschreiben können, als wie er's zu verstehen fähig war. — Da sind wieder Voraussetzungen, 1) Gott habe 2) dem Adam die Erschaffung desselben beschrieben, 3) nicht wie sie eigentlich war, sondern nach seiner Fassungskraft; d. i. parabolisch, mythisch.

Ueber v. 8—14 fragt er: Wie kam die Fabellehre gerade auf vier Flüsse, und zwar auf wenigstens zum Theil bekannte? — Man solle ihm etwas anführen, woraus diese geographische Schilderung sich erklären ließe! — Auf diese Fragen glaub ich zur Genüge geantwortet zu haben. — Er meint am Ende, der Vf. habe durch diese Schilderung nichts anders andeuten wollen, als daß das Paradies auf Erden nicht mehr zu finden sey, weil die ganze Gegend eine völlige Veränderung erlitten habe.

Wieder eine grundlose Hypothese. Der Vf. redet bestimmt in der Gegenwart, als von einer zu seiner

Zeit so vorhandenen und bestehenden Sache: jose umischscham jippared vehajah. Fluvius oritur inde discessurum, ita ut fiat. Auch die Hypothese S. 155 ist zu bemerken, daß diese Schilderung zu Salomons Zeiten eingeschaltet worden sey. Wie wußte doch in aller Welt der Interpolator, da die Urkunde selbst hiervon keine Kunde gab, eine geographische Schilderung von dem Paradies zu geben, das zu seiner Zeit nicht mehr zu finden war!! Nach diesen Winken muß die Schilderung des Paradieses eine bloße Fiction seyn, womit man die Leser in den April schicken wollte.

v. 9. kann Hr. Kelle nicht einsehen, wie die Mythen-Erklärer mehrere Elohim in unserer Urkunde finden. Hierauf ist oben Bescheid gegeben S. 204 ff.

Der Lebensbaum ist dem wörtlichen Erklärer, wie Hr. Kelle meint, nichts anders, als ein Mittel das Leben zu verlängern; er läßt sich das wie und wie lange nicht kümmern; denn es wäre Thorheit, dieß ergründen zu wollen. Soll denn der wörtliche Erklärer nicht einmahl die wörtlichen Erklärungen, die der Context selbst darbiethet, benutzen dürfen? Aus Vers 22. sieht man, daß der Lebensbaum ein Mittel war, durch den Genuß seiner Frucht ewig, wie Elohim, zu leben.

Den andern Baum, fährt Hr. Kelle fort, hält der wörtliche Erklärer für einen Prüfungsbaum, ohne bestimmen zu wollen, inwiefern der Genuß seiner Früchte schädlich gewesen. Sie bestimmt also doch, daß der Genuß der Frucht schädlich gewesen. Ist aber ein Mittel, wodurch man zur Freyheit des Willens gelangt, ein sittliches Geschöpf wird, gut seyn lernt, etwas Schädliches? Und nach den Aeußerungen des Hn. Kelle war der Genuß der Baumfrucht ein solches Mittel.

V. 17. „Das Wie des Verbothes kann ohne Absurdität geschichtlich verstanden werden, ob es gleich nicht buchstäblich in Erfüllung gegangen ist. Das Gesetz drohet um zu schrecken; aber der gerechte und gütige Gesetzgeber behält sich die Milderung der Strafe, da wo er's für gut findet, vor." — Die Milderungen gesetzlicher Strafen zeugen meines Bedünkens immer von einer Unvollkommenheit des Gesetzes, folglich des Gesetzgebers. Der Gesetzgeber machte das Gesetz zu allgemein, die Strafe für gewisse Fälle, die sich unter das Gesetz bringen lassen, zu hart; berücksichtigte nicht alle Umstände und Verhältnisse, die bey dem Thun des Verbothenen eintreten könnten. Allein wenn Gott selbst Einem Individuum, oder einem Paar Individuen ein Verboth gibt, sollte er nicht die darauf gesetzte Strafe so abmessen können, daß er nicht in den Fall käme, wider den ausdrücklichsten Buchstaben des Gesetzes, als Vollzieher, zu handeln? Ist Schwachheit gegen sein Weib ein zureichender Grund, um die Strafe des Mannes zu mildern? — Muß nicht das Ansehen des Gesetzgebers, die Heiligkeit der Gesetze darunter leiden, wenn gerade das zuerst gegebne in dem ersten Falle, wo dasselbe gehandhabt werden sollte, so sehr gemildert wird? um so mehr, wenn die Fehlbaren eben in der Beredung, die Strafe werde nicht in Erfüllung gehen, seine Drohung sey ein leeres Wort, nicht etwa bloß aus Uebereilung, von irgend einem Affecte berauscht oder verblendet, das Gesetz aus der Acht ließen, ja wissentlich verletzten. — Und wie konnte Gott auf einen Schritt des Menschen, der, wie Hr. Kelle urtheilt, zur Ausbildung seiner sittlichen Natur nothwendig war, Todesstrafe setzen? Verfahren so Menschen, die doch verglichen mit Gott immer

böse sind, als Eltern, Erzieher, Gesetzgeber? Setzen sie auf einen nach ihrer Einsicht unvermeidlichen, ersten Fehler, von welchem sie so gute Folgen absehen, Todesstrafe?

V. 19, 20. „Hier wird wohl kein wörtlicher Erklärer sich vorstellen, daß Gott die Thiere am Leinchen dem ersten Menschen zugeführt, oder daß wirklich alle Thiere ohne Ausnahme von Adam ihren Nahmen auf immer erhalten haben. Adam erzählte, wie die Sache ihm vorgekommen war, und eben so ward es ihm nacherzählt. Die Thiere kamen, weil sie nicht schüchtern waren, neugierig auf ihn zu, er lernte ihrer immer mehrere, seiner Meinung nach alle kennen, er gab ihnen Nahmen, und erinnerte sich, wenn er sie wieder sah, der ihnen gegebenen Nahmen. Dieß alles glaubte er, geschehe auf göttliche Veranstaltung." — Das ist also wörtliche Erklärung des Textes: Gott führte die Thiere zu dem Menschen, um zu sehen, wie er sie nennete, d. h. da Thiere von selbst aus Neugierde auf den Menschen zukamen, glaubte er, das geschehe auf göttliche Veranstaltung u. s. w.

Daß die biblische Erzählung von der Entstehung des Weibes ein Mythos sey, will Kelle nicht gelten lassen. „Die Erzählung von Evens Erschaffung, sagt er, soll die allersonderbarste Geschichte seyn. (Ja, als Geschichte könnte nichts sonderbarer seyn; als Mythos aber ist sie ganz in der Ordnung). Aber warum denn? Weil man nicht einsehen könne, warum Eva nicht zugleich mit Adam erschaffen seyn sollte (Das kann ich bey dem leicht erkennbaren Plane des Vf. leicht begreifen), und weil die Bildung der Eva aus

einer Ribbe Adams, wenn man sie eigentlich verstände, etwas Absurdes wäre? — Wir wollen beides genauer untersuchen: Die Ursache, um deretwillen das Weib später geschaffen seyn soll, als der Mann, fällt wohl in die Augen. Adam sollte den Werth seiner Lebensgesellinn recht schätzen lernen, um nicht etwa seiner Uebermacht wegen ihr Tyrann zu werden. Dieser Endzweck ließ nun wohl nicht besser sich erreichen, als daß Adam die Sehnsucht nach einer solchen Lebensgefährtinn recht lebhaft empfinden, das Bedürfniß recht deutlich sich vorstellen mußte. Und was noch mehr war, er sollte sie für einen Theil seines Wesens ansehen. (So weit sind wir Einer Meinung) Und daß sie dieß sey, ward ihm geoffenbaret (das dichtet Hr. Kelle in die Bibel hinein). Wie Adam diese Offenbarung verstanden habe (nein, wie er die Sache in der vor ihm stehenden Wirklichkeit mit Augen gesehen und erkannt habe), lesen wir in unserer Urkunde. Aber sollte wohl Gott dem Adam etwas Falsches geoffenbaret haben? Keineswegs! Vielleicht (warum vielleicht? Reden Sie lieber bestimmt und frey heraus!) hat Adam die Offenbarung nicht richtig verstanden (das wäre eine Schuld, die auf den Offenbarenden fiele); wenigstens ward doch der Endzweck bey ihm erreicht. Aber ist denn die Schöpfung Evens, wie sie unsere Urkunde erzählt, ein größeres Wunder, als wenn man behauptete, das Weib sey, wie der Mann, aus Erde oder aus Nichts entstanden? Nein, aber das Ausschneiden der Ribbe, das Verschließen der Stätte mit Fleisch. — Nun, warum wollen wir denn die kindliche oder kindische Vorstellung, welche Adam von der Sache sich machte, weil er sich die Offenbarung Gottes darüber nicht anders erklären konnte,

(Wer jemand etwas auf eine Art offenbart, daß derselbe nicht anders als eine unrichtige Vorstellung von der Sache bekommen muß, der offenbart ihm etwas Falsches) festhalten und uns daran ärgern? (Wir sollen, höre ich, die Vorstellung, die sich Adam von der Entstehung des Weibes machte, also die Vorstellung, welche die Bibel uns davon gibt — nicht Adam sagt: Gott habe ihm eine Ribbe ausgeschnitten ꝛc., die Bibel sagt es — diese Vorstellung sollen wir verwerfen.) Warum denken wir nicht lieber: Sey es auch, daß Gott von dem sinnlichen Adam hier nicht ganz verstanden ward; so viel leuchtet aus der Erzählung hervor, daß selbst durch die Art und Weise, wie Gott das Weib entstehen ließ und durch die spätere Schöpfung desselben (ich meine, durch die ganze, dem Menschen so vollkommen ähnliche Natur des Weibes und ihre Angemessenheit zur Befriedigung seiner Sehnsucht, welcher kein anderes Wesen zusagte) der Mann bewogen werden konnte, das Weib als einen Theil seines Wesens zu betrachten. Nimmt man aber die ganze Erzählung bloß mythisch, so ist den Hypothesen, wie Adam oder der Erzähler gerade auf diese Vorstellung gekommen, ferner wie und wozu die ganze Erzählung entstanden sey, Thor und Thür geöffnet, und wer will dann entscheiden, welche Hypothesen der Wahrheit am nächsten kommen? Doch wir wollen eilen, um die noch größern Schwierigkeiten, welche die wörtliche Erklärung des dritten Kapitels haben soll, zu beleuchten." (Eilen Sie nicht so sehr, mein Herr! — Sehen Sie vorher zu, ob Sie sich ohne Hypothesen aus der Sache gezogen, ob sie nicht selbst folgenden Hypothesen Thor und Thür geöffnet haben: 1) Gott hat dem Adam geoffenbaret, woraus und wie Eva geschaffen worden sey. 2) Adam hat diese Offenbarung

nicht ganz richtig verstanden, sich dieselbe nicht anders als kindisch erklären können. 3) Also muß Eva nicht, wie die Bibel erzählt, aus einer Ribbe des Adam entstanden, Adams Leib muß deßhalb unangetastet geblieben seyn. 4) Wie ist denn Adam auf die Vorstellung gekommen, daß Eva so und nicht anders entstanden sey? Wie hat Gott ihm durch seine Offenbarung diese Vorstellung erweckt? In einem Traum oder einem Gesicht? oder wie sonst? 5) Und wie ist denn Eva eigentlich entstanden, wenn sie nicht so entstanden ist, wie die Bibel ausdrücklich erzählt? — Ich bin überzeugt, daß diese Erzählung ein Mythus sey, dessen Verfasser (ich kann und will nicht errathen, wer es gewesen seyn mag, gewiß aber am allerwenigsten Adam) das Weib auf die sinnlichste Weise, nicht nur als ein dem Menschen ähnliches, sondern als einerley Wesen mit dem Menschen, das ihm so sehr gleiche, als eine Hälfte des Ganzen der andern, mit welchem vereinigt er eigentlich erst einen ganzen Menschen ausmache, darstellen wollte, um erstens daraus die Geschlechtliebe, als ursprünglich und von dem Schöpfer gestiftet, zu erklären, anderseits dem rohen und barbarischen Verfahren gegen die Weiber, als ob sie von schlechterm Teige, geringern Rechtes als die Männer wären, durch solche Ansichten zu steuern. — Wie der Erzähler gerade auf diese Vorstellung gekommen sey, frage ich nicht. Dem Genie eines Dichters, der Imagination eines morgenländischen Fablers mit der Elle einer Rhetorik oder Poetik alle Schritte nachmessen, oder von seinen Erfindungen alle Gründe angeben, zumahl wenn sein Nahme, Leben, Schicksale rc. unbekannt sind, ist keines vernünftigen Exegeten und Kritikers Sache.

Jetzt wollen wir auch die Rügen erwägen, welche Nelle gegen die mythische Erklärung von der andern Hälfte dieser Urkunde erhebt, oder was eins ist, wir prüfen die Gründe, mit welchen er die geschichtliche Erklärung der Erzählung vom Sündenfall verficht, und allervorderst zu zeigen versucht, daß die Unterredung der Schlange zwar fabelhaft klinge, es aber genau betrachtet keineswegs sey.

Er bemerkt zuerst, daß die Frage, ob eine Schlange vermöge ihrer Organe menschliche Töne hervorbringen könne, nicht wohl zu entscheiden sey, also nicht schlechterdings verneint werden könne. „Wer würde geglaubt haben, sagt er, daß z. B. der Rabe Organe zur menschlichen Rede besäße, wenn's die Erfahrung nicht lehrete?" – Nun lehrt freylich die Erfahrung von je her, daß zwar einige Arten von Vögeln, aber kein anderes Thier, besonders auch kein Amphibium Organe zur menschlichen Rede besitze, was vornehmlich bey den Schlangen, die von den Schlangendeutern des Alterthums so viel gehandhabet und zu allem möglichen abgerichtet worden, längst am Tage seyn müßte. Und warum sollte die thierische Anatomie, welche in unsern Zeiten so weit getrieben, an Thieren geübt wird, die kaum sichtbar sind, über die Organisation der Schlangen zum Sprechen nicht wohl entscheiden können? — Doch angenommen, die Schlange besitze so gut, als der Rabe oder Papagey, die Organe zur menschlichen Rede, und das Gedächtniß, ganze Sätze und Sprüche hersagen zu können; so müßte dann jemand ihr die mit Eva zu redenden Worte so lange vorgesprochen und eingeübt haben, bis sie derselben mächtig war; und nachher es eingerichtet haben, daß dieselbe am Orte und

im rechten Augenblick die Eva ihre Sprüche hören ließ — natürlich, ohne daß das vernunftlose Thier von dem Inhalt einigen Begriff hatte, oder etwas Arges dachte, als ein schuldloses Werkzeug.

„Auch ist jene Frage, ob die Schlange vermöge ihrer Organe menschliche Töne hervorbringen könne, überflüssig, fährt Hr. Kelle fort; denn alles kommt hier wohl auf den einzigen Umstand an, ob in der Begebenheit, von welcher hier die Rede ist, eine sprechende Schlange nothwendig sey, und zwar nicht poetisch- sondern historisch-nothwendig." Nun folgt ein Räsonnement, dessen Resultat ist: Die zur moralischen Ausbildung des Menschen nothwendige Prüfung, eine selbst den Verstand des ersten Menschen in Anspruch nehmende Versuchung war nicht möglich ohne einen redenden Versucher. Wer den Endzweck will, muß auch die Mittel wollen. Nun wollte Gott eine solche Versuchung. Also mußte Gott auch einen redenden Versucher wollen; folglich, wenn ein böser Geist bereit war, wie man zu Jesu Zeiten glaubte, (Wer? — Hr. Kelle nenne mir einen Zeitgenossen Jesu, der dieses Glaubens war? — Das will ich ihm einräumen, daß ein Theil derselben, aber gewiß der am wenigsten aufgeklärte, am meisten abergläubige, diesen Wahn haben mochte; aber daß viele andere, und gerade die Verständigsten und Bibelkundigsten es nicht geglaubt haben, ist eben so gewiß und ausgemacht. S. 79 ff.) diesem Endzwecke zu dienen und die Rolle des redenden Versuchers zu spielen, so mußt' es Gott geschehen lassen (Warum nur lassen? vielmehr genehmigen und mit Vergnügen annehmen). War dieß der Fall nicht, so mußte Gott die Schlange selbst in den Stand setzen, es zu thun." — Also die

Schlange, wie einen Papagey, abrichten, daß sie die Kap. 3: v. 1 und 4, 5 stehenden Worte hersagen könne, dieselbe zum Baume der Erkenntniß bringen, ihr zur rechten Zeit gewisse Zeichen geben, daß sie das Beygebrachte rede. — Dieser Gott des Hn. Kelle ist eher alles andere, der Demiurg Jaldabaoth, von welchem die Ophiten träumten, oder wie man ihn nennen will; nur nicht der Gott, von welchem der Apostel Jakob sagt: „Er versucht niemand."

Hr. Kelle macht sich selbst die Einwendung: „Aber so nach hätte Gott ja die Schlange selbst veranlaßt, eine Lüge zu sagen? — Eine Lüge? Nein, sie sagt kein unwahres Wort." — Also, wann die Schlange zur Eva sagte: Ihr werdet nicht des Todes sterben, wann ihr von dem Baume der Erkenntniß esset; so redete sie Wahrheit. Was redete denn Gott, wann er zu dem Menschen sagte: Welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben? Wann die Schlange sagte: Welches Tages ihr davon esset, wird sich euer Verstand so öffnen, daß ihr, wie Gott, das Gute und das Böse erkennet; so redete sie die Wahrheit, ungeachtet der Mensch nur das Bewußtseyn seiner Schuld, Scham und Furcht vor Gott, davon trug, und weit entfernt, sich Gott gleich zu fühlen, vor demselben sich in das Gebüsch des Gartens verkroch. Die Erfahrung seiner sittlichen Schwäche, des Bösen, das ihm der Ungehorsam gegen Gott zugezogen hat, soll bewirkt haben, daß der Mensch, wie Gott, war!! Es ist unwahr, wenn der Apostel Paulus sagt: „Die Schlange hat „Eva betrogen!"

„Auch kommt, fährt Kelle unmittelbar fort, hierbey wohl alles auf die Absicht an, welche Gott dabey

hatte." Nein, auch Gott kann zu der besten und heiligsten Absicht keine andere, als redliche, rechtschaffene, seiner Weisheit und Heiligkeit angemessene Mittel wählen. „Er wünschte ja nicht, daß die ersten Menschen der Versuchung unterliegen möchten; zwar wußte er, daß sie unterliegen würden; aber er wußte auch, daß sie selbst so eher noch, als ganz ohne alle Versuchung, werden würden, was sie werden sollten. — Auch wäre das erste Menschenpaar selbst ohne den Beystand eines Engels, den Gabler zu fordern scheint, gewiß im Stande gewesen, die Versuchung der Schlange zu überwinden, wenn es nur seine Kräfte recht gebraucht hätte." Der erste Mensch war es gewiß im Stande, die Versuchung zu überwinden — eine göttliche Versuchung, also Gott zu überwinden?! — Dennoch wußte es Gott, daß der Mensch unterliegen würde. — Gott wollte das nicht, was er wußte; er wünschte das Gegentheil davon — Dennoch versuchte er den Menschen zu thun, was wider seinen Wunsch war.

O wie viele Voraussetzungen! Sollte wohl die mythische Erklärung mehrere und härtere bedürfen!

Allein wir dürfen auch die Beweisführung von der Nothwendigkeit einer sprechenden Schlange, worauf, wie Kelle sagt, alles ankommt, nicht so leichten Fußes vorbeygehen. „Ungeprüfte Tugend ist keine Tugend." (Ich sage: Unerworbene Tugend, d. i. Fertigkeit in sittlich guten Gesinnungen und Handlungen ist keine Tugend; und der ist ein harter Herr, der ernten will, ehe das Feld gebaut und besäet ist, ehe die Saat Zeit hatte zu erwachsen und zu reifen) „Nun war zwar schon das göttliche Verboth für Adam eine Prüfung; denn der Mensch strebt von Natur nach dem Verbothenen.

Doch diese Prüfung scheint Adam glücklich überwunden zu haben; aus eigenem Antrieb hätt' er das Verboth nicht übertreten. Allein wie? wenn ein Reiz von außen ihn versuchte? — Nicht bloß durch Mängel an Erfahrung, sondern durch Vernunft sollte er den Sieg über die Versuchung davon tragen. Wer nicht gekämpft hat, kann auch darüber, daß er nicht besiegt worden sey, unmöglich triumphiren. Kämpfen mußte demnach das erste Menschenpaar, um zur Herrschaft über jeden Sinnenreiz, jede fleischliche Begierde zu gelangen. Ohne eine Versuchung, welche nicht bloß die Sinne, sondern auch den Verstand der ersten Menschen anging, wären sie nie dazu gelangt."

Hätte Gott nicht damit zufrieden seyn sollen, wenn der Mensch den Reiz der leblosen Natur auf seine Sinnlichkeit, den durch das Verboth angeregten Trieb dawider zu handeln, und auch die Uebungen und Prüfungen, welche das gesellige Leben im Ehestande, und in allen daraus entstehenden weitern und vielfachern Verhältnissen mitbrachte, treu und standhaft bestritten hätte? Ergab sich so nicht eine dem Maße seiner sich entwickelnden und mehrenden Stärke und Fertigkeit in sittlichen Dingen gerecht anpassende Kampfschule von der vielfachsten Stufenfolge und mannigfaltigster Art? Eine Schule, welcher es gewiß zu ihrer Zeit an Reizen von außen, wie von innen keineswegs fehlen konnte, worin er nach und nach eine Menge von Erfahrungen zu machen im Falle war, wodurch Prüfungen und Versuchungen nicht bloß für die Sinne, sondern auch für den Verstand der Menschen in Menge herbeygeführt wurden? War es wohl nothwendig, war es weise und gerecht, wenn Gott ein übermenschliches, dem Menschen

an Geisteskraft weit überlegenes Wesen, zu dessen Arglist die kindlichste Unerfahrenheit der ersten Menschen in keinem Verhältnisse stand, zu Hülfe nahm, oder wenn Er selbst ein Thier mit übernatürlichen Eigenschaften wirklich oder doch zum täuschendsten Schein ausrüstete, um einen nicht aus den natürlichen Umgebungen des Menschen entsprungenen Reiz, als Versuchung, auf ihn wirken zu lassen?! Ganz anders lehrt Paulus Kor. 1, 10: 13.

Wie häuft Hr. Kelle die abentheuerlichsten, widersinnigsten Hypothesen, um die geschichtliche Erklärung zu rechtfertigen, und sieht dann vornehm auf die Mythen-Erklärer herab, weil sie keine befriedigende Erklärung zu geben, nicht alle Knoten zu lösen wußten: was nur darin seinen Grund hat, weil auch sie immer noch eine mehr und weniger historische Auskunft zu finden sich bemühten, und nicht das Ganze als Parabel betrachteten — ich sage nicht Philosophem, obschon jede Parabel eine allgemeine Wahrheit, Glaubens- oder Lebens-Lehre versinnlichet. Dennoch war der Verfasser dieser Parabel, mit seinen geistverwandten Zeitgenossen, nicht was man Philosophen nennt, die ein schulgerechtes System haben und mit dialektischer Kunst alles auf dasselbe zurückführen oder daraus herleiten, sondern er war ein Mann von einem über das Gemeine hocherhabenen Geiste, von außerordentlicher Reinheit und Zartheit des Gefühls, Stärke und Fülle des Sinnes, die er nicht der Gelehrsamkeit und dem Unterrichte verdankte, sondern von der Natur, d. i. von Gott empfangen hatte. Mit diesen Gaben ausgerüstet trug er auch, wozu der Geist ihn trieb, nicht in philosophischen Formen vor, sondern auf eine dem Sensus communis seiner Zeitgenossen angemessene Weise, mehr um durch ihre Ima-

gination auf das Gemüth und Herz zu wirken, als um ihren Verstand zu befriedigen.

„Soll die ganze Erzählung nichts seyn, als ein Philosophem, sagt Herr Kelle, nun so müssen wir abermahls fragen, wie doch ein so tiefer Sinn und eine so kindische Sprache je bey einem und demselben Menschen sich vereinigen konnten?"

Eine kindische Sprache? — Und oben S. 40 sagt er: Die Mythen-Erklärung gibt die angeführten Worte für nichts weiter, als eine kindische Beschreibung des menschlichen Ursprungs; die wörtliche Erklärung hingegen findet in eben denselben Worten eine kindliche, sinnliche Belehrung, welche die ersten Menschen über ihren Ursprung von Gott empfangen hatten." Und S. 158. „Die Sprache, welche die Schlange führt, verdient Bewunderung; kein Wort zu viel, keins zu wenig." — „Wie heißt der Weise, wie heißt der Dichter des heidnischen Alterthums, welcher in solcher Einfalt so viel Erhabenes gesagt hätte, dessen Worte so anspruchlos und doch so lehrreich, dessen Gedanken von Gott so ganz die kindlichen Vorstellungen eines wahrhaft religiosen Herzens wären." S. 166 f. Und aus demselben Munde kommt die Frage, wie doch ein so tiefer Sinn und eine so kindische Sprache vereinbar seyn? — Was Kelle auf wenigen Seiten vor und nachher kindlich, erhabene Einfalt nennt, und seines Ausdruckes wegen bewundert, nennt er hier kindisch — warum? aus bloßer Disputirsucht. Meinte er wohl nur Leser zu finden, die zwischen Schlafen und Wachen seine Schrift läsen, wie einen Roman, und wie sie ein Blatt umwenden, rein vergessen hätten, was auf demselben behauptet worden? — Nach meiner

Ueberzeugung vereinbaren sich Tiefe des Sinnes und Kindlichkeit des Gemüthes und also auch der Sprache, die, wenn sie wahrhaft, Abdruck des Gemüthes ist, höchst natürlich.

„Daß Gott seinen Richterspruch durch Worte hören ließ, war nothwendig; denn nun und nimmermehr wird das Gewissen des Menschen, wenn es nicht durch Rede von außen geweckt worden ist." Davon weiß der Apostel Paulus nichts, wenn er schreibt: „Das Erkennbare des göttlichen Wesens ist den Heiden, die kein positives Gesetz von Gott, keine Offenbarung Gottes durch Worte hatten, offenbar: denn Gott hat es ihnen geoffenbaret. Wie nehmlich? Seine unsichtbaren Eigenschaften lassen sich seit Entstehung der Welt an seinen Werken durch die Wahrnehmung des innern Sinnes ersehen, seine unendliche Macht und Gottheit, so daß sie mit Unwissenheit sich keineswegs entschuldigen können. — Denn, wann die Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur die Forderungen des Gesetzes leisten, so sind sie ihnen selbst ein Gesetz; die das Gesetz thatsächlich (wenn schon nicht buchstäblich, und in Worten abgefaßt) ihren Herzen eingeprägt aufweisen, was auch das Gewissen (nicht nur die äußern Handlungen) mit bezeugt, d. i. die nach der That einander anklagenden oder auch rechtfertigenden Gedanken.

„Man vergesse nicht, daß wir eine Erzählung vor uns haben, welche uns die Aussprüche Gottes nur so vorstellt, wie die ersten Menschen sie gefaßt und verstanden haben. Es wäre gar wohl möglich, daß diese, was eigentlich Belehrung und Aufschluß über künftige Schicksale seyn sollte, für Strafurtheile angesehen hät-

ten." — Was uns also die ersten Menschen als eigentliche und ausdrückliche Worte Gottes überliefert haben, sind es nicht, sondern Deutungen der mehr und weniger übel gefaßten und mißverstandenen Ausdrücke Gottes. Wie kamen sie dazu, die von Strafurtheilen noch keinerley Erfahrung und also auch keinen Begriff hatten, Belehrungen über ihr künftiges Schicksal dafür anzusehen? Sind die Menschen denn so begierig nach Strafen, daß sie leicht und gern Ankündigungen, die nichts dergleichen enthalten, für Strafurtheile ansehen, und als solche sich zueignen? — Vermochte Gott es nicht, faßlich und deutlich mit den Menschen zu sprechen, oder ihren Verstand so zu öffnen, daß sie seine Worte fassen und verstehen konnten — zumahl es für dieselben und alle ihre Nachkommen von so großer Wichtigkeit war, ob und wie sie diese Offenbarungen Gottes verständen?

„V. 21. Es wird der wörtlichen Erklärung der Vorwurf gemacht, daß Gott den ersten Menschen Röcke von Fellen verfertigt und angezogen habe. Allein wer wird bey dieser Redensart etwas anders denken, als bey folgender: Der Fürst kleidete die Armen seines Landes." — Dabey denke ich: Der Fürst weist Gelder an, und gibt gewissen Stellen den Auftrag, dieselben zur Bekleidung der Armen zu verwenden, — die dann Stoffe kaufen und durch Schneider und Schuster zu Kleidungsstücken verarbeiten lassen und endlich diese nach Bedürfniß im Nahmen des Fürsten austheilen. Also dieß und nichts anders sollen wir bey unserm Texte denken! — Wer sind hier die Personen und Stellen, wodurch Gott die Bekleidung der ersten Menschen ins Werk setzte? —

„Höchst

„Höchst wahrscheinlich ist in unserer Erzählung weiter nichts enthalten, als daß Gott den ersten Menschen, so bald sie eine Bedeckung brauchten, Thierfelle zur Kleidung anwies." — Also Gott sagte den ersten Menschen: Da diese Schürze von Feigenblättern dem beschämenden Gefühl der Nacktheit nicht abzuhelfen vermögen; so tödtet dieses oder jenes Thier, zieht ihm das Fell ab, und macht es zu eurer Bedeckung?!

V. 22. „So viel ist ausgemacht, daß diese Worte nicht von Gott selbst herrühren können. — Wohl aber sieht man, warum der Erzähler sie Gott in den Mund gelegt haben möge. Denn er mochte aus der Tradition vernommen haben" rc. — So haben wir in unserm Texte bald von Gott selbst herrührende Worte, die Adam, wie sie lauteten, uns überliefert hat; oder nur wie er sie übel gefaßt und mißverstanden in eigene Worte umgesetzt; bald Worte, welche der durch Traditionen auf diese oder jene Idee geführte Erzähler, man weiß nicht welcher, Gott in den Mund legt, vielleicht aus einer besondern Absicht; bald sind es spätere Einschaltungen aus den Zeiten Salomons rc., bald Zeit-Ideen und Verzierungen; denn

„Im 24sten V. werden die Cherubim als eine Stütze der Mythen-Erklärung gebraucht; und allerdings sind diese nichts als Zeit-Ideen und Verzierungen."

„Aber wie, sollen wir um ihretwillen die ganze Erzählung für eine Erdichtung halten? Nach Hn. de Wette's Grundsätzen: Ja. Aber wer die Geschichte des Alterthums bloß deßhalb ganz verwerfen will, weil man sie nicht ganz rein haben kann, der gleicht einem Menschen, der kein Wasser trinken will, weil es nicht

rein zu haben ist. Die Kritik ist ja nicht bloß für den Geschichtschreiber, sondern auch für den Geschichtforscher. Sie gleicht der Chemie, welche das Gold von den unächten Zusätzen scheidet. — Aber, könnte man fragen: Wenn in einer Geschichte nicht alles ächt ist, was bürgt uns dafür, daß nicht alles Erdichtung sey? Was anders, als die Kritik? Aber eine vernünftige Kritik der göttlichen Offenbarung muß nicht auf die Abläugnung, sondern auf die Läuterung derselben ausgehen. Denn der Offenbarungsglaube ist, richtig verstanden, nicht nur nicht unvernünftig, sondern auch zur Erklärung einer sonst unerklärlichen, und doch so unläugbaren Erscheinung, als der uralte Glaube an einen Schöpfer des Himmels und der Erde, höchst nothwendig." — Hier setzt Kelle voraus, daß die Erzählung vom Sündenfall Geschichte sey. Wenn sie Geschichte ist, so muß mehr oder minder historische Wahrheit seyn, welche die Kritik von den unächten Zusätzen scheiden kann, wenn ihr die nöthigen Mittel dazu gegeben sind — Vergleichung der Theile, woraus eine Urkunde besteht, unter einander, oder anderer Urkunden mit der zu prüfenden, die sich ergebende Harmonie oder Disharmonie. Die Uebereinstimmung mit der Natur überhaupt, und mit der Natur des Menschen insbesondere, kann freylich für die Möglichkeit und für die Wahrscheinlichkeit zeugen, aber nicht eben so für die historische Wahrheit selbst. Hier aber will Kelle die geschichtliche Wahrheit der Erzählung aus ihrer Nothwendigkeit erweisen zur Erklärung des uralten Glaubens an den Schöpfer des Himmels und der Erde — welchen Glauben der Apostel Paulus keineswegs aus solchen Erzählungen, sondern aus den Betrachtungen erklärt, welche der Mensch über die Werke Gottes, d. i. über die

Natur außer sich und in sich anzustellen durch seine Vernunft genöthigt ist. Daß diese Vernunft dem Menschen anerschaffen, und nicht erst hintenher eingepfropft worden sey, ist allgemeine Ueberzeugung des Alterthums, wie sie nicht allein in der Bibel, sondern auch in den Schriften der so genannten Heiden sich findet. Gott schuf den Menschen zu seinem Ebenbilde, zum Herrn der Erde — was er einzig durch die Gabe der Vernunft werden konnte. Homines, etsi aliis multis, tamen hoc uno a bestiis plurimum differunt, quod rationem habent a natura datam. Cic. de Fin. 2: 14. Eadem natura vi rationis conciliat hominem homini et ad orationis et ad vitæ societatem. Offic. 1: 4. Est natura sic generata vis hominis, ut ad omnem virtutem percipiendam facta videatur; ob eamque causam parvi virtutum simulacris, quarum in se habent semina, sine doctrina moventur. Sunt enim prima elementa naturae, quibus auctis virtutis quasi carmen efficitur. etc. Id. 5: 15. Hr. Kelle hingegen will behaupten, Gott habe dem Menschen die Vernunft nur als eine todte Kraft anerschaffen können, und nachher diese Kraft erst noch wecken müssen dadurch, daß er mit dem Menschen redete, wie wir Menschen reden S. 70; daß der Mensch (obgleich er von Gott zu seinem Ebenbilde geschaffen ist) nicht einmahl einen sinnlichen Gedanken in seiner Seele von selbst (durch diese anerschaffene Natur) zu erzeugen vermöge, und um so weniger von selbst auf den übersinnlichen Gedanken an Gott gekommen seyn könne. Daß also ein Gott sey, und daß Himmel und Erde, und alles, was darin ist, von demselben sich herschreibe, dieß hätten die ersten Menschen durch Worte, welche Gott sie hören ließ, erfahren müssen." S. 99.

11ter Brief.

Nachdem ich Ihnen, mein Verehrtester! nach und nach alle mir mögliche kritische und exegetische Erörterungen der biblischen Erzählung von dem Sündenfall mitgetheilt habe, um endlich ihren Sinn und Geist zu ergründen; dürfen Sie jetzt nicht besorgen, daß ich eine neue, willkürliche, die Autorität der Bibel verletzende, der Lehre Jesu und seiner Apostel widersprechende Erklärung auf die Bahn bringen werde. Im Gegentheil ich weiß nichts anders zu thun, als aus dem N. Testamente die ausführlichste und vollkommenste Auslegung der ältesten Parabel in der Bibel nachzuweisen. — Doch muß ich vorher den Standpunkt zeigen, von welchem sie ausgeht.

Es ist ein merkwürdiger Unterschied zwischen den beiden Urkunden, welche an der Spitze der Genesis erscheinen, in der Idee, welche sie von der Natur des Menschen geben. In der ersten heißt Gott nicht etwa die Erde auch den Menschen, wie das Vieh und die Landthiere alle, hervorbringen. Nein! mit einem Vorbedacht, wie Er bey keinem andern Theile der Schöpfung äußert, mit hohem Ernste, mit affectvoller Aufforderung seiner selbst zu einem großen Entschlusse, zu dem würdigsten Werke, das er je unternehmen könnte, schafft er (bara. Wie er im Anfang Himmel und Erde geschaffen, ohne daß eine Materie vorhanden war — wenigstens sagt der Text nichts davon; — so wird jetzt kein Element angegeben, woraus der Menschen entsprungen sey; er ist gleichsam eine eigne Welt in oder über der erstern) den Menschen unmittelbar nach seinem Ebenbilde, und segnet ihn dann feyerlich zum Beherrscher der Erde ein. Ideen, welchen jene Worte des Ovid entsprechen:

Sanctius his animal mentisque capacius altæ
Deerat adhuc et quod dominari in cetera possit.
Natus homo est.

Was nach unserer Urkunde Geheimniß ist, darüber hat der lateinische Dichter nur Muthmaßungen:

— — sive hunc divino semine fecit,
Sive recens tellus, seductaque nuper ab alto
Aethere, cognati retinebat semina cæli.

Und Seneca sagt: Cogitavit nos ante fortuna, quam fecit, nec tam leve opus sumus, ut illi potuerimus excidere — Scias, non esse hominem tumultuarium et incogitatum opus. De Beneficiis 6: 23.

In der zweyten Urkunde von alle dem nichts. Aus angefeuchtetem Erdenstaube bildet er (jazar, ein Wort das eigentlich das Geschäft eines Töpfers und Bildners bezeichnet, Jes. 44: 9, 10) aus Staub von dem Erdboden v. 7, nicht anders, als wie er alle Thiere des Feldes von dem Erdboden bildet v. 19, und macht ihn dadurch, daß er dem irdenen Gebilde den Lebensathem in die Nase bläst, zu einer lebendigen Seele, wie v. 19 auch jedes andere Thier lebendige Seele genannt wird. Hier ist keinerley Auszeichnung oder Vorzug zu bemerken; nichts was dem Menschen höhere Würde, größern Werth ertheilete. Das ist es, worauf der Apostel Paulus Kor. 1, 15: 45 ff. aufmerksam macht: „So sagt auch die Schrift: Der erste Mensch wurde zur lebenden Seele; der letzte zum belebenden Geiste. Allein nicht zuerst das Geistige, sondern das Seelische, nachher das Geistige. Der erste Mensch ist von Erde, lehmern; der zweyte, der Herr, ist vom Himmel." Adam war also nach diesem seinem Ursprung ψυχικος, oder was einerley, σαρκικος, vgl. Kor. 1, 2: 14

und 3: 1. Er bestand aus Fleisch und Blut, welche das Reich Gottes nicht ererben, ebend. 15: 50; hatte einen irdischen, unedlen, der Krankheit, Zerstörung, Auflösung unterworfenen Leib, ebend. v. 41—44, 53; und mußte demnach, wie jedes Thier, mit welchem er diese Natur gemein hatte, den physischen Tod leiden v. 22, nicht als Folge des Apfelbisses, sondern seines Ursprungs wegen aus dem Staube der Erde. — Als ψυχικος war er auch geistlos, Jud. v. 19, konnte, was des Geistes Gottes ist, nicht fassen, Kor. 1, 2: 14, vielmehr gelüstete sein Fleisch wider den Geist, Gal. 5: 17, auf das er säete und von dem er moralisches Verderbniß erntete, ebend. 6: 8. Denn der Sinn des Fleisches ist der moralische Tod Röm. 8: 6. Eben dieser einzig in dem Zeitlichen, Vergänglichen begriffene Sinn und Gelust des Fleisches, die Sinnlichkeit, ist die Sünde Röm. 7: 7, und der Sünde Sold ist der moralische Tod, ebend. 6: 23. S. Sirach 14: 18—21. So ist auch der Mensch ursprünglich in der Erfahrung, als Erscheinung in der Zeit; so mußte das Menschengeschlecht besonders in seiner ersten Periode, im so genannten Stande der Natur seyn. Es folgte seinen Begierden als blinden Naturtrieben; seine Augen waren noch nicht aufgethan; er wußte so wenig, als jedes andere Thier, daß es im Handeln einen Unterschied gebe zwischen gut und böse, recht und unrecht; daher ging er auch, den Thieren gleich, nackt, ohne sich zu schämen. Aber nach den Endzwecken, wozu Gott ihn bestimmt hatte, sollte der Mensch keineswegs nur diesen anfänglichen Zustand unverändert bewahren; das Seelische oder Thierische desselben sollte freylich zuerst erscheinen und sich äußern Kor 1, 15: 46—49; dann aber das Geistige hinzu kommen; diese zwey Wesen,

als einander fremd und widerwärtig, mit einander kämpfen, und endlich das Geistige obsiegen und das Seelische sich unterjochen. Er sollte nicht etwa nur eine Gattung, sey es auch die vollkommenste der Landthiere, ausmachen, sondern eine ganz eigene Klasse von Wesen. Nec tamen ullo modo, sagt Cicero, summum pecudis bonum et hominis idem mihi videri potest. — Ad altiora quædam et magnificentiora, mihi crede, Torquate, nati sumus, nec id ex animi solum partibus, in quibus inest memoria rerum innumerabilium et ea quidem infinita; inest conjectura consequentium, non multum a divinatione differens; inest moderator cupiditatis pudor; inest ad humanam societatem justitiæ fida custodia; inest in perpetiendis laboribus adeundisque periculis firma et stabilis doloris mortisque contemtio. Ergo hæc in animis. Tu autem membra ipsa sensusque considera, qui tibi ut reliquæ corporis partes non comites solum virtutum, sed ministri etiam videbuntur. Quid si in ipso corpore multa voluptati præponenda sunt, ut vires, valetudo, velocitas, pulchritudo. Quid tandem in animis censes? in quibus doctissimi illi veteres inesse quiddam cæleste et divinum putaverunt. De Fin. 2: 34.

Auch in unserer Urkunde sind Merkmahle genug, daß der Schöpfer mit dem Menschen etwas Größeres vorhatte, als der Stoff, aus dem er gebildet wurde, zu versprechen schien, daß er ihm einen höhern Rang geben wollte, als jedem andern in der Planzen- und Thierwelt. Der Mensch ist hier das erste Geschöpf, welches, nachdem Himmel und Erde, als Wohn- und Schauplatz desselben, geschaffen war, aus der Hand Gottes hervorgeht; von keinem andern heißt es ausdrücklich: Gott hauchte ihm den Lebensathem ein.

Wie besorgt ist Gott nicht allein für den nothwendigen Unterhalt, sondern auch für das Vergnügen der Menschen, indem er so besonders und eigens um des Menschen willen den Garten in Eden anlegt. Und da nicht alle Bedürfnisse desselben in dem Pflanzenreich Befriedigung fanden, machte sich der Schöpfer ein neues Geschäft auch daraus, dem erwachenden Triebe der Geselligkeit die vollkommenste Genüge zu thun. Er bevölkerte das Element des Menschen mit Lebendigen aller Art, ob eines derselben sein Verlangen stillen und erfüllen könnte, wobey der Mensch mehr, als vorher an der Pflanzenwelt allein, Anlaß und Uebung hatte, seine Verstandeskräfte und sein Sprachvermögen zu entwickeln und zu üben. Endlich, weil keiner von allen diesen so vielfachen Gegenständen dem Menschen genügte, gab Gott dem Menschen einen Lebens-Genossen und Gefährten, auf eine Weise, daß derselbe sich überzeugen mußte, es sey seine andere Hälfte. — So finden sich in unserm Texte schon das Gedächtniß, welches der Mensch in der Benennung der Thiere an den Tag legte; die Ahnung der Zukunft in der Sehnsucht, mit welcher er sich allenthalben eine angemessene Gesellschaft suchte; und darin, daß er die gefundene so ganz für seines Gleichen erkannte, der erste Gegenstand des Rechtes und der Pflicht.

Noch fehlte aber die Scham, die erste Anregung der Sittlichkeit. Insgemein wird der so wichtige Zug in der Erzählung des Sündenfalls: Und sie schämten sich nicht: entweder zu wenig bemerkt, oder übel gemißdeutet, als wenn er den ersten Menschen zum Lobe gereichte, und ihre glückliche, heilige Einfalt bezeichnete, da sich vielmehr daraus ersehen läßt, daß sie bisher nicht einmahl die erste Stufe von moralischer Bildung

betreten hätten. Denn zu der ersten geistigen Bildung rechnet Carus in seiner Characteristik der Alter mit Recht, daß mit dem Erwachen des Sinnes für Tadel und Lob das Selbstgefühl in Scham übergeht, die als Leiterinn des Anstands, nicht als Schützerinn der Begierde erscheint. — „Des Menschen inneres Leben wird leicht gerührt durch ein doppeltes, tief eingehendes unangenehmes Gefühl bey der Wahrnehmung von einem nahen Uebel. Es wird gerührt entweder von einer gefährlichen Sache, selbst in der Einsamkeit; dieß ist die thierische Scheu, welche sich bey den Menschen zur Ehrfurcht verklärt. Oder es tritt das Gefühl vor andern ein, deren mißbilligendes oder verächtliches Urtheil über eigne Unvollkommenheit und moralische Schwäche uns in Verlegenheit setzt. Dieß ist das holde und zarte Gefühl der Scham, das Bewußtseyn, daß man über eigene Handlungen das Urtheil des Höhern zu scheuen habe. rc. Die Scham entwickelt sich also bey der ersten Erfahrung von einer innern Verletzung rc. Ihre herrliche Zartheit erscheint nur in der Schamhaftigkeit der Jugend und in der Ehrbarkeit des Alters." Wieder Carus in seiner Moralphilosophie. — Sie bewährt, sagt eben derselbe in s. Psychologie, die erste Anregung des sittlichen Gefühls. Die Scham aber zeigt sich als plötzlich, unwillkürlich und stark erregte Einschüchterung oder Angst vor gegenwärtigem Uebel; also nicht vor einem vergangenen oder künftigen, sondern vor einer unmittelbaren nahen Beschränkung seines freyen Ichs (durch irgend eine unserm freyen Bewußtseyn sich aufdringende Schwäche oder Abhängigkeit von einem Aeußern). Sie ist nähmlich Angst vor Bemerkung eigner Blöße und der Anerkennung eigner Mängel, mit der Furcht vor ihrer

Selbstverrathung verbunden. Der Schreck in ihr ist desto stärker, je verborgener dem Subject selbst diese Schwäche war; auch wohl je geheimer er sie vor andern verbarg und je tiefer der Abgrund erschien, in welchen ihn solche Schwäche stürzen könnte. Je rüstiger sich der Mensch zeigt, desto mehr entsteht daraus das Bestreben, die Schwäche entweder zu unterdrücken und zu überwinden, oder sie zu verhüllen, ja zu verschönern (in Witz oder List). Erröthung ist (wie in dem erröthenden Zorne) das Zeichen der Besorgniß, daß das Bewußtseyn eigner Unvermögenheit sichtbar werde. Daher das niedergeschlagene Auge, das verhüllte Gesicht, die Flucht vor Menschen. Scham sieht gar nicht auf die Leute; sie ist viel zu tief auf sich beschränkt, als daß sie für etwas Anderes erschrecken sollte, als für das gefährdete Ich" ꝛc.

„Wenn auch unter der Scham und der Reue Verwandtschaft Statt findet; so enthüllt doch eine genauere Vergleichung ihre Verschiedenheit. Scham ist mehr Schreck und mit der Furcht zusammenhangend; Reue mehr Betrübniß und mehr mit Verdruß verbunden. In der Scham liegt mehr Ueberraschung des Bewußtseyns seiner Unvernunft; in der Reue, seines Unverstandes (z. B. einen Vortheil versäumt zu haben). Scham bleibt mehr Instinct, Reue hingegen ist mehr Reflexion. Mit der Scham steht mehr Selbstgefühl, die Gefahr unsers Selbsts, mit der Reue mehr Gefühl des drohenden Verlusts unsers Glückes in Verbindung, ꝛc."

Ich mußte mir Zwang anthun, daß ich nicht den ganzen Abschnitt ausschriebe. So viel genug, um aufmerksam zu machen, wie wichtig die von dem Ver-

fasser mit so wenigen Worten angegebne Scham in der Erzählung vom Sündenfall; wie darin der Schlüssel zum Sinne des Mythos gereicht ist.

Zur Vergleichung einige Sprüche und Bemerkungen der Alten:

Ratio sola agnoscit pudorem. Quapropter brutis animalibus nullus est pudor. — Pudor injectus est homini, ut sit telum adversus peccatum, si quidem illo telo nonnihil reprimitur ac retunditur peccati impetus. Procopius. Moderator cupiditatis pudor. — Custos virtutum omnium, dedecus fugiens laudemque maxime consequens verecundia est. — Sine verecundia nihil potest esse rectum, nihil honestum. Cicero. Obscare primum est velle nec labi via; Pudor est secundus. Seneca, der Tragiker. Est igitur et hoc secundum bonum pudere. Nam peccatis vacare (το αναμαρτητον) divinæ prorsus sortis et naturæ; in rubore autem de rebus, quæ minus recte fiunt, modestiæ (σωφροσυνης) apparet color. Synesius. Spes est salutis, ubi hominem objurgat pudor. Ubicunque pudor est, semper ibi sancta fides. Publius Syrus. Verecundia bonum ad virtutem parandam principium. Plutarchus. Principium bonorum est pudore affici ob ea, quorum non pudebat. Origenes. „Nicht jedem Alter ist der Affect der Scham, sondern der Jugend. Wir meinen nähmlich, daß die Leute von diesem Alter schamhaft seyn sollen, darum, weil sie Jhres Jm Affect Lebens wegen viele Fehltritte begehen, von der Scham aber gehindert werden; und wir loben die Schamhaften unter den Jungen; niemand aber wird einen Greisen als schamhaft loben.“ Aristoteles von den Sitten 4: 15. Ut in senibus gravitas, in juvenibus alacritas, ita in adolescentibus verecundia velut

quadam dote commendatur naturæ. Ambrosius. Pudor ornat adolescentem ætatem. Cicero.

Jupiter, der sich für das Menschengeschlecht fürchtete, es möchte ganz zu Grunde gehen, schickte den Hermes, um Scham und Recht unter die Menschen zu bringen, damit sie Zierden der Städte und zusammen führende Bande der Freundschaft seyen. Und zwar mußte Merkur dieselben unter alle vertheilen; denn es könnte keine bürgerlichen Vereine geben, wenn nur wenige derselben theilhaft würden, wie anderer Künste. Gib, befahl er dem Hermes, das Gesetz von mir, daß wer der Scham und des Rechtes nicht empfänglich seyn sollte, den solle man tödten, als eine Seuche der Bürgerschaft." Plato in s. Protagoras.

„Es gibt zweyerley Furcht, sagt Plato in seinem ersten Buche von den Gesetzen, die eine vor den Uebeln denen wir entgegen sehen; die andere ist die Furcht, die wir nicht selten vor anderer Leute Meinung haben, der beunruhigende Gedanke, man werde eine schlechte Meinung von uns hegen, wenn wir etwas reden oder thun, das nicht schön ist. Diese Furcht nennen wir auch Scham, und ich glaube, unter diesem Nahmen sey sie überall bekannt. Die erste Furcht wirkt Schmerzen und andern Schrecknissen entgegen, die zweyte den meisten und größten Wollüsten. ꝛc. Ist es nicht an dem, daß ein Gesetzgeber und jeder, der dem Staate auch nur in etwas ein nützlicher Mann ist, diese Furcht in größten Ehren hält und sie Scham heißt; hingegen der Frechheit gegen diese Dinge den Nahmen der Unverschämtheit gibt und sie für das allergrößte Uebel des Staates und einzelner Bürger erkennt? — Wie nun, wenn wir machen wollen, daß

einer am rechten Orte furchtsam sey; werden wir ihn nicht Anlässen, unverschämt zu seyn, aussetzen und ihm dadurch Uebung verschaffen müssen, im Kampfe gegen sich selbst den Sieg über die Wollüste zu erhalten? Muß er nicht durch öftern Streit gegen seine Neigungen und Gewohnheiten und durch wiederhohlten Sieg darüber in der Tapferkeit vollkommen werden? Wer in dergleichen Kämpfen unerfahren und ungeübt ist, wird es nicht einmahl auf die Hälfte der Tugend bringen; und eben so wenig wird der ein vollkommen mäßiger Mann werden, der nicht mehrmahls gegen Lüste und Begierden, die zu schamlosen und ungerechten Handlungen reizen, mit Ueberlegung und Anstrengung und Kunst, es sey zur Uebung oder in ernsthaften Dingen, gekämpft und gesiegt, sondern gar nichts dergleichen jemahls versucht hat. Im Verfolge denkt Plato auf ein Mittel, wodurch ein Gesetzgeber vor allem aus eine Probe machen könnte, ob seine Bürger ein tapferes oder ein feiges Volk seyn. Eine solche Probe würde er aber wohl lieber mit Sicherheit oder doch ohne große Gefahr, als mit Gefahr machen. Er würde, wenn er ein solches Mittel hätte, seine Mitbürger in Furcht und Schrecken setzen, zugleich aber sie bestrafen, wenn sie sich diesen Leidenschaften überließen; durch Anfrischungen, Verweise, Belohnungen sie nöthigen, unerschrocken zu seyn, hingegen jeden zu Schanden machen, der sich nicht in allen Stücken so betrüge, wie er ihnen vorgeschrieben hätte." — Im 5ten Buche seiner Republik sagt er: „Wenigstens wird ein Jüngerer einen Aeltern, ohne Befehl der Obrigkeit, weder sonst gewaltthätig zu behandeln jemahls wagen, noch zu schlagen, noch ihm eine andere Unehre anzuthun. Denn es sind zwey tüchtige Wächter die dieses hindern, Furcht

und Scham; die Scham, welche verwehrt sich als an Aeltern zu vergreifen; die Furcht, daß dem Gemißhandelten die andern beyspringen würden, die als Söhne, diese als Brüder."

Videtur magnum quoddam et validum ad peccati fugam scutum esse insita hominibus verecundia, in hoc ipsum, opinor, a Deo tributa, ut nobis aversatio deteriorum talis animi habitus fiat. Cognationem autem inter sese habent et familiaritatem affectus verecundiæ et pudoris (αιδως und αισχυνη, Scham und Beschämung), per quas utrasque peccatum prohibetur, si quis velit ad hoc uti tali animi habitu. Magis enim quam metus sæpe verecundia ad fugam rerum improbarum imbuit (επαιδαγωγησε), Sed etiam pudor reprehensiones delicti insecutus idoneus per sese ad corrigendum peccantem, ne rursus in similia incidat. Est vero, ut quis differentiam eorum definitione adumbret, pudor intensa verecundia, verecundia remissus pudor. Ostenditur autem etiam oris colore affectionum et differentia et communio. Nam verecundia rubore solo significatur, contacto simul quodammodo cum mente corpore per naturalem quandam affectionem, et calore pectorali ad speciem oris effervescente. Pudore autem suffusus propter manifestationem delicti lividus fit ac subruber, metu bilem immiscente rubori. Talis igitur affectio valuerit apud homines in aliqua rerum inhonestarum deprehensos, ut non amplius in his versentur, quorum opprobrium cum pudore subierint. Gregorius von Nyssa, Homil. 3. über den Ekklesiastes.

Verecundia partibus genitalibus a Deo est insita, quod is affectus, qui circa hæc membra versatur, pertinacior difficiliorque sit ceteris omnibus animi perturbationibus quæ in nobis sunt. Eam ob causam opus

erat verecundia tamquam freno injecto, quo peccatum ea in parte cohiberetur, et simul ut nos ipsi ad habendum odio peccatum induceremur, ut ex quo illiusmodi verecundia in nobis natura sit. Et vero quum arbitrii nostri libertas non satis valeret sola hunc affectum domare atque ad serviendum adigere, adjunxit ei Deus verecundiam, ut saltem communi utriusque opera cohiberetur excinderetur que, arbitrii quidem liberi judicio in mente, verecundiæ vero frenis in corpore. Quippe multos mortales pudor ac verecundia magis deterret prohibetque a patrando eo quod improbum est quam legis aut judicii subeundi metus, estque ejus rei argumentum, quod bestiæ, quæ omni pudore vacant, prorsus non refrenant libidinis suæ impetum etc. At homines, etiamsi non minore quam illæ libidinis vi, urgeantur, tamen ab ea explenda pudore, quo apud alios homines verecundantur, revocari videmus etc. Freylich ist nach den Ansichten des Barkepha die Nicht-Scham der ersten Menschen vor dem ersten Fehltritt nicht ein Beweis, daß ihnen das Principium bonorum, wie sich Origenes ausdruckt, noch abging, das der Sündlosigkeit und Heiligkeit, welche des göttlichen Wesens und seiner Seligkeit ausschließender Antheil, nächst kommende Gut, wie Synesius sagt; nein, das weiß er anders zu erklären. Cur non pudebat? Non profecto, quia pueruli essent aut quia rustica simplicitate atque imprudentia. Fuere enim a Deo effecti ætate juvenili, non puerili (Erste Hypothese); et prudentes, non stolidi aut inurbani (Zweyte). Sed ideo pudore non afficiebantur de sua nuditate, quia adhuc non peccarant neque deliquerant, eoque nulla animum cogitatio subibat esse aliquam in nuditate culpam. Præterea amicti erant gloria atque idcirco non vere-

cundabantur (Dritte, von den Rabbinen entlehnte, Hypothese). Sicut enim Mosis faciem gloria obtectam contueri non poterant Israelitæ, et ut in Solem stola gloriæ vestitum mortales oculorum aciem intendere nequeunt; præterea ut corpus Domini coopertum gloria solem ipsum fulgore candoreque superabat, cum in montem se recepisset; denique ut ipsius divinitatis vestimentum spectabile non est: ita Adam Evaque, vestiti gloria, nihil verecundabantur. Nam nuditas ea, de qua Moses hic agit, ad vestem spectat, non item ad gloriam, qua etiam tum contecti erant. Bar Kepha.

Rubor pudoris indicium est et conscientia peccatorum lucet in facie, spesque salutis est, quando delictum sequitur verecundia, unde ad eam, quæ corde duro in suis peccatis gloriabatur, dictum est: Facies meretricis tibi facta est. Nescis erubescere. Hieronymus über Ezech. Kap. 7. Ὁ τῆς αἰδοῦς νόμος μέγιστον πρὸς ἀρετὴν βοήθημα. Gregorius v. Nazianz.

„Wir schämen uns über das, was wir gegen andere thun. Wer die Schändlichkeit eigner vorsetzlicher Sünden bey sich fühlt, der schämt sich." Simplicius in s. Commentar zu Epictets Henchiridion. Also die Scham setzt einen Fehler gegen jemand andern voraus, und zwar einen wissentlichen und vorsetzlichen Fehltritt; und dieser die zuvor erkannte Willensmeinung des andern, ein Geboth oder Verboth. Darum gab Gott dem Menschen das Verboth von der Frucht eines gewissen Baumes zu essen. Nun bekam das Princip der Sünde, welches von Paulus ἁμαρτία Röm. 5: 12. genannt wird, die Sinnlichkeit, die freylich schon bisher in seinem gesetzlosen Zustande den Menschen beherrschte, ihm aber keinen Kummer und Verdruß verursachte, von

von keiner Pein und Qual begleitet, νεκρα 7: 8, kein Sticher des Todes war, weil ihre Gewalt, das Gesetz, abging, Kor. 1, 15: 56, und ohne Gesetz keine Scham und Reue Statt findet — so bekam die Sünde den ersten Reiz und Anstoß, den Menschen zu betriegen und zu tödten Röm. 7: 11, indem er die jeder angekündigten Strafe würdige Ungebühr seines Verhaltens fühlen und alles Ungemach des Lebens als eine dadurch verschuldete Strafe betrachten lernte. — Ἡ ἁμαρτία, hahhattath hebräisch, in seiner ursprünglichen Bedeutung, der Hang des Menschen, wodurch er seinen Zweck verfehlt, oder το ψευδος, welchen Ausdruck Johannes liebt, fraus, wodurch er um das Gut, nach dem er strebte, belogen und betrogen wird, ἡ απατη της ἁμαρτιας, Hebr. 3: 13, die Täuschung der Sinnlichkeit, ist also der eigentliche Ausdruck, welcher dem symbolischen die Schlange in der Erzählung des Sündenfalles, dem personificirenden der Teufel, und dem metonymischen der Tod entspricht. Trefflich erklärt Epiphanius adv. Hæreses II, 1: 55 die Sache: Quod certa ac definita lege caret, ad quam accommodare vitam oporteat, neque libera arbitrii facultate præditum est, ut ad quod velit, se vivendi genus applicet, ex quo proprie honorem vel vituperationem mereatur, extra omnem esse reprehensionem concedi necesse est; quandoquidem ea concupiscere non potest, quibus ipsi non fuerit interdictum. Quod si concupiverit, tamen id ei non vertetur crimini. Concupiscere quippe non ad ea refertur, quæ adsunt quæque potestati nostræ subjacent, sed ad ea duntaxat, quæ ita adsunt, ut in facultate nostra minime sint posita. Quo enim quis non vetitus haud indiget, quomodo appetere illud ac

diligere potest? Quocirca scriptum est: Concupiscentiam non noveram etc. Cum enim mandatum illud accepisset: Ex arbore autem scientiæ etc. tum demum cupiditatem animo concepit. Non enim, quæ quisque in potestate habet et obtinet iisque uti potest, si concupiscat, ea concupiscit; sed a quibus prohibetur, quibusque privatur, ut ea non possideat. Præclare ergo dictum est: Concupiscentiam non noram etc. Hinc enim locum occasionemque, ut ad me illudendum atque avertendum accederet, peccatum accepit.

Auf solche Weise gingen dem Menschen die Augen auf, daß er ein anderes Gesetz in seinen Gliedern, in seinem Körper erkannte, das dem Gesetze seiner Vernunft widerstreite, und als Sclaven überliefere. Dieß in seinem Körper, in seiner Sinnlichkeit liegende, dem Gesetze der Vernunft, dem Geiste widerstreitende Gesetz ebend. v. 23, Gal. 5: 17 ist nun die Blöße, der sich der Mensch schämt. Aber eben diese Scham ist das sicherste Zeichen, daß der Mensch nicht ein bloß sinnliches Wesen, daß noch ein anderes Gesetz, als das der Sünde, in ihm sey. Erubuit; salva res est, sagt Terenz. Ἁπας ερυθριων χρηςος ειναι μοι δοκει, Menander. Das Zeichen, daß eigentlich er das Böse, das er thut, nicht wolle, daß er nach seinem inneren Menschen vielmehr an dem Guten, an dem Gesetze Gottes, sein Wohlgefallen und Vergnügen finde. Merkwürdig ist es, diesen Dualismus des Menschen nicht allein von der Bibel, sondern von den Profan-Scribenten, von Dichtern und Philosophen, so vielfach bezeugt zu finden. So sagt Euripides aus dem Munde der Medea v. 1077. Ich werde vom Bösen besiegt; ich erkenne zwar: Was ich zu thun vorhabe, ist böse; aber

der Trieb ist stärker, als meine Entschlüsse. Dieselben Gedanken legt Ovid der Medea mit folgenden lateinischen Worten in den Mund:

Sed trahit invitam nova vis; aliudque Cupido,
Mens aliud suadet; video meliora proboque,
Deteriora sequor.

Und wieder Euripides im Hippolytus v. 380. Das Gute wissen und erkennen wir; vollbringen's aber nicht, die einen aus Trägheit, andere die Wollust höher schätzend, als das sittlich Schöne — Laius in einer Tragödie bey Clemens Alex. Strom. 1. Von allem, was du mir vorstellst, entgeht mir nichts; troz meiner Einsicht aber zwingt mich die Natur. — Plautus im Trinummus: Scibam, ut esse me deceret; facere non quibam miser. Arrian in Epictets Reden 26. „Jede Sünde hat einen Widerspruch auf sich. Der Sünder ist nicht Willens zu sündigen, sondern recht zu thun. Hiermit ist klar, daß er nicht thut, was er thun wollte. Was will z. B. der Dieb? Etwas thun, das ihm nützlich sey. Wenn nun stehlen ihm nicht nützlich ist, so thut er ja nicht, was er will. Einer jeden vernünftigen Seele aber ist ein Widerspruch von Natur zuwider" ꝛc. „Die sittliche Bildung, sagt Simplicius über Epictet am Ende des 10ten Abschnittes, ist gleichsam die Zurechtweisung des Kindes in uns durch den Lehrmeister in uns. Das Kind ist der thierische Theil unserer Seele, welcher das Nützliche nicht sieht, und nur auf das Angenehme oder auf die Lust erpicht ist, wie ein Kind. Der Lehrmeister ist die Vernunft, welche die sinnlichen Neigungen oder thierischen Begierden in Ordnung bringt, ihnen Maß und Ziel setzt und sie auf das Nützliche lenkt. Die, welche noch ohne diese Zucht

sind und wie Kinder blindlings und achtlos ihren Lüsten nach leben, begehen deßwegen viele Fehler, in welche sie sich durch ihre Achtlosigkeit selbst stürzen, und doch ihnen selbst nicht Schuld geben. Bey denen hingegen, welche anfangen Unterricht zu nehmen, ist einerseits ein Lehrmeister, der zur Aufsicht da steht; anderseits ein Kind, das nunmehr anfängt gehorchen. Wenn sie daher gleich einige Fehler begehen, so merken sie, wer ihn begeht, und klagen niemand, als denselben, an. Bey denen endlich, die vollends unterrichtet sind, ist einerseits ein wackerer Lehrmeister, der seines Kindes nun völlig mächtig ist, anderseits ein Kind, das zum Verstande gebracht worden und das seine Vollkommenheit erlangt hat, weil es dem Lehrer unterthänig ist und mit ihm wohl übereinstimmt. Denn das ist die Tugend des Kindes." Seneca im 51sten Briefe: Quid est hoc, Lucili, quod nos alio tendentes alio trahit, et eo, unde recedere cupimus, repellit? Quid colluctatur cum animo nostro, nec permittit nobis quidquam semel velle? Fluctuamus inter varia consilia; nihil libere volumus, nihil absolute, nihil semper. Und Xenophon läßt in seiner Cyropädie den Araspes bekennen: „Ich habe gewiß zwey Seelen. Denn, wenn es nur eine wäre, so würde sie ja nicht gut und böse zugleich seyn, nicht zugleich schöner und schändlicher Dinge begehren, und eben dasselbe zugleich thun wollen und nicht wollen. Nein, es ist klar, daß zwey Seelen sind; und wann die gute die Oberhand hat, so wird das Schöne verrichtet, wann aber die schlechte, das Schändliche unternommen." Cicero in Tusculanis Kap. 21. Est animus in partes tributus duas, quarum altera rationis est particeps, altera expers. Cum igitur

præcipitur, ut nobismet ipsis imperemus, hoc præcipitur, ut ratio coerceat temeritatem. Est in animis omnium fere natura molle quiddam, demissum, humile, enervatum quodammodo et languidum. Si nihil aliud, nihil esset homine deformius. Sed præsto est domina omnium et regina ratio, quæ connixa per se et profecta longius fit perfecta virtus. Hæc ut imperet illi parti animi, quæ obedire debet, id videndum est viro. Quonam modo? inquies. Vel ut dominus servo, vel ut imperator militi, vel ut parens filio.

Dieser Dualismus wird nun im N. T. mit mancherley Nahmen gegeben: der innere, neue, geistliche Mensch, der Geist; und der äußere, alte, seelische, fleischliche Mensch, das Fleisch. Der Mensch muß darum zweymahl geboren werden, physisch aus der Erde, wie der erste Mensch; oder wie seine Nachkommen, aus dem Willen des Fleisches, aus dem Willen des Mannes, aus vergänglichem Samen — moralisch von obenher, aus dem Geiste, aus Gott, aus unvergänglichem Samen durch das lebendige und in die Ewigkeit bleibende Wort Gottes. Es muß also eine neue Schöpfung, eine zweyte Geburt mit dem Menschen vorgehen.

Wie nun die erste Urkunde den Schöpfer gerade die Vollkommenheit aussprechen läßt, die der Mensch nicht von dem ersten Augenblicke seines Daseyns in der Wirklichkeit besitzt, sondern nach seinen Anlagen und seiner Bestimmung zu erreichen hat, als Herr der Erde durch seinen Verstand und die damit gegebenen Kunstanlagen;*) so beschreibt uns hingegen die zweyte Urkunde die

*) Von der Verstandesaufklärung im Contraste mit der schlichten Einfalt der Urwelt spricht der Predi-

Entwickelung der **Vernunft** und **Sittlichkeit** in dem Menschen. Dieß ist der Grund, warum sie ihn anfangs nur als ein Gebilde aus Erdenstaub, dem Leben eingehaucht worden, darstellt. Denn mehr ist nichts an dem neugebornen Menschen sichtbar; alles übrige liegt noch tief in der Knospe verborgen, wie Cicero de Fin. 5: 15 sagt: A primo quidem mirabiliter occulta natura est, nec perspici nec cognosci potest. Progredientibus autem ætatibus sensim tardeve potius quasi nosmetipsos cognoscimus. Itaque illa prima commendatio quæ a natura nostri facta est, nobis obscura et incerta est; primusque ille appetitus animi tantum agit, ut salvi atque integri esse possimus. Cum autem dispicere cœperimus et sentire, quid simus et quid animantibus ceteris differamus, tum ea sequi incipimus, ad quæ nati sumus. — Parvi enim primo ortu sic jacent, tamquam omnino sine animo sint. Cum autem paulum firmitatis accesserit, et animo utuntur et sensibus, connituntur que ut sese erigant et

---

ger 7: 29. Gott hat den Menschen schlicht gemacht; diese aber strebten nach vielen Künsten, kamen auf viele Erfindungen, wodurch ihre Lebensweise vielfältiger, verwickelter, arbeitseliger, beschwerlicher, gefährlicher, sorgen- und kummervoller wurde. Hischbon ist ein dem Prediger eigener, nur in demselben Kapitel v. 25, 27 und 9: 10 vorkommender Ausdruck, der keinen die Moralität und Religiosität unmittelbar betreffenden Sinn hat. Uebrigens spricht diese Stelle wieder nicht für die Erbsünde, für welche man sie als Beweis anzuführen pflegte; denn aus derselben ergibt sich, daß die Menschheit von der Beschaffenheit und dem Zustande der Vorwelt abgewichen, nicht dem Beyspiel der ersten Menschen gefolget sey, und sich selbst nicht mehr gleiche.

manibus utantur, et eos agnoscunt a quibus educantur, deinde æqualibus delectantur libenterque se cum his congregant — et eorum quæ vident, volunt non ignorare nomina etc. Nam ut sæpe jam dixi; in infirma ætate imbecillaque mente vis naturæ per caliginem cernitur; cum autem progrediens confirmatur animus, agnoscit ille quidem naturæ vim, sed ita, ut progredi possit longius, per se sit tamen inchoata.

Zwar nicht die Geburt, aber das Hinsterben und Verwesen jedes Menschen gibt uns die Erfahrung, daß der Mensch aus Erde bestehe und von der Luft beseelt werde, welche er ein- und ausathmet. Das ist so wenig Offenbarung, daß selbst die Gottesläugner sich die Sache Weish. 2: 2 so vorstellen und ihre Ruchlosigkeit hierauf stützen. Auch die Heiden hatten allgemein diese Vorstellung; z. B. Epicharmus: Concretus fuit ac discretus est; et abiit retro, unde venerat: terra in terram, spiritus sursum. Einen Schöpfer annehmen, einen Prometheus oder Vulkan, oder den Jupiter selbst, war dem Verstande leichter, als daß der so zweckmäßig eingerichtete und künstlich gebaute Leib des Menschen von selbst aus der sinn- und verstandlosen Erde, e bruta tellure, entstanden sey.

Insofern man nur dasjenige, was der Mensch von der Stunde seiner thierischen Geburt an zunächst zeigt und äußert, was er mit dem Vieh gemein hat, was aus irdischen Elementen besteht, und aufs Irdische und Zeitliche sich bezieht, also irdisch und vergänglich seyn muß, was aber bey allen und jeden Menschen sich findet, als ihm eigen und natürlich betrachtet; so ist das Geistige und Moralische allerdings übernatürlich. Jener irdische, seelische Mensch kann sich diese seinem

Wesen so fremdartigen, ja damit im Widerspruch und Streit liegenden Eigenschaften selber nicht geben; sie sind höhern Ursprungs, unmittelbar von Gott beschert.

Nachdem nun diese Ideen ausgemittelt sind, so laßt uns wieder in unserer Urkunde nachsehen, auf welchem Punkte sich der Mensch bey dem so genannten Sündenfalle befand. Er lebte nicht mehr ohne Gesetz Röm. 7:9, er war sich bewußt geworden, was er sollte, kannte seine Pflicht; aber eben das Gesetz gab der Sünde, der bösen Seele, wie Araspes sagt, dem Kind in dem Menschen, wie Simplicius, den Anlaß, die Begierde des Verbothenen zu schärfen und den Menschen zur Vollbringung derselben zu verleiten. Sie möchte zuerst dem Menschen ausreden, es könne nicht seyn, daß Gott ihm dieses verbothen habe, das Gesetz sey allzu seltsam 2c. und wenn sie dann findet, daß auf diesem Wege nichts auszurichten, daß der Mensch von seiner Pflicht allzuwohl unterrichtet ist, so macht sie ihm weis, erstens daß die Uebertretung der Pflicht die übeln Folgen nicht haben werde, die als Bestrafung angedroht worden; zweytens, das Thun des Verbothenen werde vielmehr von den besten Folgen für ihn seyn, und ihn auf eine höhere Stufe von Glückseligkeit, ja über sich selbst erheben; erst dadurch werde er, was ihm noch zur Götterwonne, zur höchsten Vollkommenheit mangle, bekommen — nicht bey Beobachtung des Gesetzes, bey Versagung, Enthaltung, Entbehrung, sondern vielmehr wenn er sich alles, was die Natur einladend ihm anbiethe, nach dem Triebe der Sinnlichkeit koste, und so dann, nicht nach einem sich aufdringenden Verbothe, ohne selbsteigene Untersuchung, Erkenntniß und Auswahl,

sondern nach eigenem Befinden und Urtheil, ganz unabhängig, jedes Gute sich zueigne und jedes Böse verschmähe. Weish. 2: 6—9.

Durch diese und solche Eingebungen der in dem Menschen wohnenden Sünde wird jeder Schwächere, Sinnlichere und Reizbarere, die Eva vor dem Adam, zuerst bethört und betrogen, und der Stärkere mithingerissen, wenn zu der innern Versuchung das Beyspiel, die Beredung seiner Mitmenschen hinzukommt, derjenigen, mit welchen er in stetem Umgang, in der innigsten Verbindung und Vertraulichkeit lebt. — Allein was erfährt der Mensch, wenn der augenblickliche Genuß der verbothenen Wollust vorüber ist? Dann fühlt er anstatt der vorgespiegelten Erhöhung seiner Würde und Seligkeit Erniedrigung, Schmache, Strafbarkeit; es befällt ihn eine Scham, die kein äußerliches Mittel zu heben vermag; mit Angst und Schrecken erfüllt ihn der Gedanke an den Urheber und Handhaber des verletzten Gebothes, dessen Stimme in seinem Innern ihn zur Verantwortung fordert, und er versucht umsonst dessen Gegenwart zu entfliehen. Jetzt erscheint ihm die Sünde, von welcher er eben geblendet und bezaubert war, in ihrer wahren Gestalt — ea quæ penitus in omni sensu implicata insidet, imitatrix boni, voluptas, malorum autem mater omnium, cujus blanditiis corrupti, quæ natura bona sunt, quia dulcedine hac et scabie carent, non cernimus satis (Cic. de Leg. 1: 17), quam Plato escam malorum appellat, quod ea videlicet homines capiantur, ut hamo pisces (Id. de Senect. 13); inimica virtuti, bonique autem naturam fallaciter adulterans (Id. in Partitionibus 25), qua nulla capitalior pestis homi-

nibus a natura data. Diese Pest, diese Schlange, die Sünde hat dem Menschen, wie das Geboth Gottes ihm angekündigt, den moralischen Tod gebracht, und nur Gott kann den Todten wieder beleben. Gott, der auch in unserer Parabel den Menschen auf die Ursache der Schmache und der Strafbarkeit, die derselbe durch sein besseres Ich empfindet, aufmerksam macht, auf die gesetzwidrige That, und auf die Quelle derselben, die Sinnlichkeit, oder mit Paulus zu reden, die Sünde, damit er diese, gleich einer Schlange, verabscheuen und ausrotten lerne, nicht aber ihm das Urtheil zu fällen, oder die kraft des Gesetzes an ihm zu vollstreckende Strafe anzukündigen. Denn auf jede Uebertretung eines göttlichen Gesetzes folgt unausbleiblich die Strafe; sie erfolgt von selbst aus dem Vergehen; es bedarf nicht erst eines Richters, der nach förmlicher Untersuchung erkenne und ausspreche, daß jemand das Gesetz verletzt habe und also die Strafe desselben leiden müsse, noch eines besondern Vollziehers. Nein, vielmehr weiset ihm Gott die Mittel an, wodurch die Macht der Sünde über ihn gebrochen, sein besseres Ich wieder belebt und gestärkt werden könne, um die Bande der Sünde zu zerreißen. — Von der Sünde, die den Menschen Götter-Hoheit und Wonne verhieß, soll ihnen das verworfenste und verhaßteste aller Thiere, das am meisten an der Erde klebt und im Kothe nach seiner Speise wühlt, die Schlange, das Sinnbild abgeben. Invidiosum nomen voluptatis, sagt Cicero de Fin. 2: 4. et infamiae subjectum, und Prodikus läßt bey Xenophon die Wollust sagen: „Meine Hässer nennen mich Schlechtigkeit."

Wie die Schlange sollen sie die Sünde hassen, und

als ihren Erb- und Erzfeind betrachten; jedoch weil der Mensch, so lang er lebt, einem Theile nach der Erde angehört, und bey allem Aufrechtstehen, Emporstreben sich niemahls ganz von derselben losmachen kann, wird er zwar die Sünde sehr mindern und schwächen, aber nicht ausrotten können, und ihren Verletzungen bey allem Abscheu dagegen aus Unvorsichtigkeit wenigstens ausgesetzt bleiben. — Um die Gewalt der Sinnlichkeit über das Weib zu schwächen, soll sie bey Schwangerschaften und Geburten sehr große Beschwerden leiden und dem Manne unterthan seyn. So ist das Kinder-Gebären und Pflegen und die Erduldung des damit verbundenen Ungemachs nach dem Apostel Paulus, der eben unsern Text im Auge hatte, nicht Strafe, sondern Mittel ihrer Beseligung Tim. 1, 3: 15, Gatten- und Kinderliebe Tugenden des Weibes Tit. 2: 4, und die Pflicht den Ehemännern unterthan zu seyn, fordern die Apostel nicht als verwirkte Strafe von dem weiblichen Geschlechte, sondern weil das Weib aus dem Manne, das Weib die Ehre des Mannes, der Mann das Haupt des Weibes, weil dadurch die heiligen Weiber der Vorzeit sich selbst geschmückt haben, Petr. 1, 3: 5. Daß endlich der Mann durch unverdrossene Arbeit, Fleiß und Kunst dem Erdboden sein Brot abgewinnen mußte, das diente wieder dazu, die Sinnlichkeit in ihm zu schwächen und der Vernunft aufzuhelfen. Dieß erhellt augenscheinlich daraus, daß die Apostel denen, die von dem Fluche des Gesetzes erlöset sind, den Christen zur Pflicht machen zu arbeiten, mit den Händen etwas Gutes zu schaffen und ihr eigen Brot zu essen. — Gott durfte, um diese Vorschriften des Berufes, welchen er dem Weibe sowohl, als dem Menschen aus moralischen Zwecken anzuweisen gut fand, die physische Beschaffenheit weder

des Weibes, noch des Erdbodens verändern. Der Erdboden war wohl allenthalben von der Natur, daß er sich selbst überlassen Dornen und Disteln trug, ja daß eben auf dem fruchtbarsten Boden das Unkraut am meisten wucherte. Die Fruchtbäume des Paradieses durfte nur einmahl Mißwachs treffen, so waren die Menschen genöthigt, mit Feldfrüchten ihren Hunger zu stillen und bey Vermehrung des Menschengeschlechtes konnte der Garten ohne dieß nicht mehr zureichenden Lebensbedarf liefern. —

Ich wüßte auch nicht, warum man annehmen müßte, daß diese Verordnungen Gottes auf der Stelle in ihrem ganzen Umfang vollzogen worden seyn; sie begannen zwar von Stunde an, sich in gemessenen sichern Fortschritten zu bethätigen. Je sinnlicher, leichtsinniger in den Tag hinein lebend, wollüstiger, üppiger, verschwenderischer, weichlicher, träger, hab- und gewinnsüchtiger die Menschen sind, je mehr sie ihre Bedürfnisse über und wider die Natur erhöhen; desto härter lasten dann jene Verfügungen Gottes auf ihrem Nacken, von ihnen selbst in Fluch verwandelt; wo sich aber das Gegentheil findet, da dienen sie dem Menschen zum Guten. Denn Gottes Wege sind für die Frommen geebnet, den Gottlosen aber zum Anstoß. Wie für die Guten von Anfang an alles zum Guten geschaffen ist, eben so für die Sünder zum Bösen. Sir. 39: 24, 25.

Uebrigens sollte unsere Parabel Aufschluß geben, wie alles Böse und Uebel in die Welt gekommen, daß nicht Gott Urheber desselben sey, sondern daß die Menschen, so viel sie dessen drückt, sich selbst auf den Nacken geladen haben, und daß sie nur moralisch besser werden dürfen, um auch in einen physisch bessern Zustand zu

kommen. Gott habe alles gethan, um die Menschen zu beglücken, vor dem Bösen und allem Uebel zu verwahren, und habe auch die Mittel an die Hand gegeben, um sich des Bösen zu entledigen, die Uebel zu mildern und abzuwenden. Den Menschen jeder Zeit, wie schon den Stammeltern ihres Geschlechtes, nicht etwa nur dem ersten Menschenpaar ein für allemahl, so daß ihr erstes Benehmen über ihr Schicksal zugleich und über ihre Nachkommenschaft endlich und gänzlich entschieden hätte, Gott hat den Menschen jeder Zeit, den sämtlichen und einzelnen, die nähmliche Wahl für sich selbst zu treffen eröffnet Mos. 5, 30: 15, 19: „Ich habe dir heute vorgelegt das Leben und den Tod, den Segen und den Fluch, das Gute und das Böse. So wähle denn nun das Leben, auf daß du lebest, du und dein Same!" Sinnbilder dieser Wahl sind die beiden Bäume des Paradieses, wiewohl für den Zweck, Sinn und Geist unserer Parabel der Baum des Lebens überflüssig, eine bloße leere Verzierung, und darum der Verdacht, er sey von späterer Hand hinzugesetzt worden, nicht grundlos ist. — Nach den Worten der Eva 3: 3 stand nur Ein Baum in der Mitte des Gartens, wie oben bemerkt worden. Der Interpolator mißverstand wahrscheinlich den ursprünglichen Text. Er merkte nicht, daß v. 9, in den Worten: und einen Baum in der Mitte des Gartens, und den Baum der Kenntniß rc. das zweyte Vau nicht copulativum, sondern explicativum ist und eine Apposition ausmacht; er glaubte darum, es müßten zwey verschiedene Bäume seyn, und ergänzte aus Muthmaßung die seinem Sinne nach bey dem ersten Baum fehlende Bestimmung, welche Interpolation dann wider den Anlaß zu der viel größern und bedeutendern 3: 22 gab. — Es fragten schon alte

Ausleger, wie zwey Bäume in der eigentlichen Mitte des Gartens gestanden haben können; und die Antwort, in der Mitte heiße manchmahl nicht mehr als innerhalb, thut keine Genüge, indem sie zu viel beweist: es standen ja! alle Bäume innerhalb des Gartens. Wie leicht hätten die ersten Eltern die zwey Bäume verwechseln können, wenn beide neben einander in der Mitte des Gartens standen, einzig dadurch von den andern Bäumen unterschieden? Ein anderes Merkmahl wird aber nicht angegeben, und Eva weiß kein anderes 3: 3. Nach dem Text, wie er jetzt lautet und erklärt wird, hätte nur der Baum des Lebens in der Mitte des Gartens gestanden: Gott ließ sproßen aus der Erde allerley Bäume und den Baum des Lebens in der Mitte des Gartens, und den Baum der Kenntniß ꝛc. wo denn? Es müßte heißen: und zwey Bäume in der Mitte des Gartens, den Baum des Lebens und den Baum der Kenntniß ꝛc. Man sage nicht: Man darf es so genau nicht nehmen mit dem Styl der Bibel; er ist oft unbestimmt, zweydeutig ꝛc., weil die Verfasser von keiner Grammatik und Rhetorik wußten. Vielmehr glaube ich, daß eben die Einfalt der uralten echten hebräischen Sprech- und Schreibart mit der größten Bestimmtheit und Klarheit verbunden war, und daß die entgegen gesetzten Eigenschaften ein späteres, schlechteres Zeitalter verrathen. — Und am Ende: wozu auch ein Baum des Lebens in der Mitte des Gartens? Waren nicht alle Bäume des Gartens, gut zum Essen und lustig anzusehen, Lebensbäume? Der Mensch wußte es oder wußte nicht, welcher von den Bäumen der Lebensbaum war. Im ersten Falle wäre es unbegreiflich, wenn er nicht vor allen aus die Früchte dieses Baums genossen hätte. Im andern Falle läßt es eher

sich denken, daß er diesen Baum unberührt ließ; aber doch bleibt es ein Ungefähr und eben nicht wahrscheinlich, da dieser Baum durch seine Stelle mitten im Garten, gerade neben dem einzigen verbothenen, viel Anzügliches hatte. Und kannte er den Lebensbaum nicht, wie kannte er den der Erkenntniß? — Demnach, so lange der Mensch den Baum der Kenntniß unberührt ließ, hatte er ja die auf den Genuß seiner Frucht gesetzte Todesstrafe nicht verwirkt, und so war sein Leben vollkommen gesichert, er mochte vom Lebensbaum essen oder nicht; nachdem er aber die verbothene Frucht gekostet und die angedrohete Strafe verschuldet hatte, wie konnte das Essen vom Lebensbaum das Wort Gottes unwirksam machen? Der Lebensbaum ist also in unserer Parabel eine überflüssige, zwecklose, ja zweckwidrige, den Sinn und Eindruck des Ganzen schwächende und verwirrende Zuthat.

Damit Sie nicht aber, mein Theuerster! für einen Grübler mich ansehen, in der Meinung, daß ich alle Spitzfindigkeit anwende, um Worte, bey denen bis auf den heutigen Tag andere Leser keine Schwierigkeit gefunden hätten, zweifelhaft zu machen und für eingeschoben zu erklären; muß ich ihnen zeigen, daß alte ehrliche Kirchenväter auf diese Schwierigkeiten aufmerksam gemacht, aber ihre Knoten nicht aufgelöst haben. Ephräm sagt: Protoplastorum oculi clausi, ut lignum vitæ eos lateret. — Si arboris vitæ fructus protoplastæ comedissent; alterutrum contingere necesse erat, ut vel mortis sententia irrita fieret vel arbor vitæ vanum et futile nomen haberetur. Ne ergo mortis sententia solveretur, neve vitalis arboris fructus in dubium vocaretur, Adam arcendus inde fuit. Und Bar Kepha: Arbori vitæ hoc nomen a Deo datum, quo Adamus ad parendum præ-

scriptæ Legi animaretur. Nam cum soleat quævis lex duabus fere muniri rebus pœnæ sc. denunciatione, et præmii pollicitatione, lataque a Deo lex esset, ne Adam de arbore scientiæ gustaret, et prævaricanti pœna præstituta ipsa mors; reliquum erat, ut præmium etiam promitteretur servanti legem. Itaque Deus commonstrata alia arbore, quæ in meditullio Paradisi sata magno extabat insignis decore, v i t a e eam appellavit, quasi diceret: Si ab illa arbore scientiæ abstinueris, ecce tibi arborem vitæ, de qua edes vivesque in perpetuum. — Non ergo rudi adhuc et indocili homini dicebat: Daturus sum tibi jussibus meis parenti regnum cæleste aut incorruptam immutabilemque conditionem vitæ, sed arborem velut digito ostendebat amœna specie appetibilem fructuque comtam suo, quam arborem vitæ appellabat, illique morigero promittebat, ut ea vesceretur et evaderet immortalis. — Credibile est, ei loco, in quo Adamo certamen et lucta erat adversus arborem scientiæ, proximam extitisse arborem vitæ, ceu victoriæ præmium, ut si vicisset per continentiam neque edisset de hac, mox permissa fuisset ipsi illa altera gustanda. Quippe solet victori palma in promtu esse.

Weder mit Ephråm kann ich annehmen, daß den ersten Menschen ihre Augen verschlossen gewesen, daß ihnen der Lebensbaum nicht zu Gesichte kam, noch daß eine besondere Bewilligung von seinen Früchten zu genießen erst auf Beobachtung des Verbothes, von dem Baume der Erkenntniß zu essen, habe folgen sollen; noch daß der Lebensbaum zur Belohnung des geleisteten Gehorsams erforderlich war, oder der Genuß seiner Frucht das Strafurtheil Gottes vereitelt haben würde. — Alles Hypothesen, welche in die Bibel hineinzutragen

mir

mir einmahl bedenklicher ist, als bey den übrigen bemerklichen und erweislichen Interpolationen des Textes auch diese anzunehmen.

XII. Die Bäume des Paradieses.

Ein Hauptknote, der schlechterdings gelöst seyn muß, ehe die Erklärung unsers Mythos gelingen kann, steckt in der Benennung: Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. Mag immer mancher über mich lächeln oder lachen, wenn ich eine Frage aufwerfe, die wohl jeder noch so Ungelehrte sich aus dem Stegreife zu beantworten getraut. Häufige Erfahrung hat mich belehrt, wie sehr man vor jener Schlange auf der Huth seyn muß, die uns beschwatzt, das Unbekannte für bekannt zu nehmen; wie nöthig es ist, auch bey Dingen, die alle Welt zu wissen glaubt, jedes Vorurtheil auszuziehen, zum Kinde zu werden, und mit wahrer Einfalt zu fragen: Was ist dieß? Uns kommt Josephus mit der Antwort entgegen: Ein Baum, dessen Frucht Schärfe des Verstandes, οξυτητα τ. διανοιας, gewährte. Baum der Vernunft, sagt Ilgen und nach ihm der Kritiker in Henke's Museum, Weisheitsbaum, der Wertheimer. Arbor scientiæ boni et mali dicitur, quia virtutem cognoscendae propriae naturae conferebat, quod quidem bonum erat perfectis, sed malum infirmioribus adhuc atque appetitu avidiori præditis, quemadmodum solidus cibus adhuc debilibus et lacte indigentibus, Gregor von Nazianz. Oration. 38. Nach der Erklärung des Philo hingegen ist der Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen συμβολον της μεσης φρονησεως, Sinnbild der gemeinen Klugheit, derjenigen nahmlich, welche mit den zeitlichen Dingen sich abgibt, die man zwar gebrauchen darf, wie durch den Geschmack und Geruch

angedeutet wird; aber nicht essen, d. i. genießen. Denn ein derselben beflissenes Gemüth kann nicht mit hinreichendem Ernste der Gottseligkeit obliegen, was uns die Sünde Adams figürlich zeigt nach der Erklärung Salomons, Pred. 7: 29. Wie Maimonides nebst andern die Sache verstehe, ersieht man aus folgenden Worten: Per vetitæ arboris appetitum, rejecta intellectuali facultate, cujus objectum verum est vel falsum, toti demersi eritis in apprehensione rerum sensibilium, inque bonis et malis, quæ ad ea spectant. Theodoret bemerkt, daß der Mensch die Vernunft, die Erkenntniß des Guten und des Bösen, schon ehe ihm der Allgerechte ein Geboth gegeben, besitzen mußte; nur kam noch die Erfahrung hinzu; der Baum heiße also daher Baum der Erkenntniß, weil bey demselben das Gefühl der Sünde entstanden sey, da sie nach dem Genusse die Stiche des Gewissens empfanden. Ante lapsum bona quidem experimento, mala autem fando norant; at vero peccatum postmodo susque deque omnia permiscuit, adeo ut bona quidem auditione, mala vero usu deinceps didicerint. — Apertos oculos vocavit Divina Scriptura sensum illum, qui peccatum secutus est. Mox enim post admissum peccatum stimulatur conscientia. Ephräm. Habuerunt quidem protoplasti rationem qua freti honestum et turpe distinguere poterant; verum plenissima cognitio penitus deerat. Deus autem volens ad liberum arbitrium aperire homini fenestram, et simul contrariorum notitiam inferre, arborem ostendit, cujus esu interdicit adjecta mortis comminatione, ut disceret obedientiam esse bonum, inobedientiam malum. Arbor itaque, per quam utrumque hoc cognoscitur, ab utroque merito denominata est, nempe ab obedientia et inobedientia. Hæc enim malum, illa bonum denotat. — Hæc denominatio

ab accidenti petita. — Quemadmodum autem arbor cognitionis non sic ex sua natura, sed ab accidente nomen traxerat, sic et arbor vitæ. Stultum enim est ligno corruptili et intereuntem producenti fructum tantas attribuere fines. Procopius.

Divina scriptura id nomen huic ligno tribuit, non quod homini scientiam dederit, sed quia circa illud observatio et transgressio mandati et ex illo postea intravit scientia et erubescentia. Mos enim scripturæ divinæ est a rebus contingentibus nomina locis imponere, sicubi res contingunt. Chrysost. Homil. 16. über die Genesis.

Obedientia bonum, rebellio malum. — Quod scivit Adamus, verum id ipsum post per experientiam rei didicit; quemadmodum malum esse morbum non nescimus, longe ante quam ægrotamus, et tamen facto periculo hoc ipsum propius penitusque agnoscimus, cum morbo vexamur; et ut sanitatem omnes norunt bonam esse etiam quando ea carent: ceterum ubi fruuntur sanitate, per experientiam certius intelligunt. — Quod Cacodæmonis fuit fraude seductus, non boni malique ignoratione evenit; sed quia suae ipse cupiditati pellectus indulsit. Nam etiam qui nunc peccant, nequaquam ut omnis cognitionis vacui peccant — cur enim tales condemnarentur — sed suo ipsorum affectu seducuntur. — Punitus est plane non pro gustati cibi natura, sed propter violatam legem. Quippe in observanda aut violanda lege omnis justitia consistit atque injustitia; non autem in ea re, de qua lex ipsa lata est. Non igitur Adamo arbor vel gustatus fructus mortem peperit, sed ipsa rebellio. Bar Kepha. Andere nehmen den Ausdruck ironisch, der Baum habe diesen Nahmen, weil der Teufel der Eva weis machte, sie würden

durch den Genuß zur Kenntniß kommen. Arbos hæc ironice vocatur a Mose scientiæ, q. d. arbor illa egregia scilicet, quam mendax Dæmon promiserat daturam scientiam quasi divinam omnis boni et mali — sic dicta non quod comedenti tribueret aliquam scientiam, nisi quod Adamo et Evæ practicam et experimentalem notitiam dederit magni mali, et re ipsa docuerit, quantum intersit inter bonum et malum, obedientiam et inobedientiam, meritum et pœnam, felicitatem et miseriam; sed quod mendax Dæmon etc. Tirinus. Man könnte leicht noch mehrerley Auslegungen zusammen bringen, die eher in Ungewißheit versetzen, als eine sichere Auskunft geben würden. Es ist aber wohl besser, die Bibel selbst zu fragen, was nach ihrem Sprachgebrauch diese Redensart bedeute.

Wir lesen Mos. 5, 1: 39. Euere Kinder — euere Söhne, die noch nicht Gutes und Böses (erkennen) verstehen, die sollen hineinkommen. Jes. 7: 15. Butter und Honig wird er essen, bis er versteht das Böse zu verschmähen und das Gute zu wählen, d. i. bis sich bey ihm sinnliches Unterscheidungsvermögen äußert. Dieser Ausdruck bezeichnet also den Eintritt in die zweyte Periode des Lebens, und ist eben dasselbe, was Jonas 4: 11 in den Worten angibt: Zwölfmahl zehntausend Menschen, die den Unterschied zwischen der Rechten und Linken nicht wahrzunehmen verstehen, und so viele Thiere. Und Jesajas 8: 4. Ehe der Knabe lernt m e i n V a t e r, m e i n e M u t t e r rufen. Dieselbe Redensart dient aber auch dazu den Eintritt in die letzte Periode des Lebens zu bezeichnen; Sam. 2, 19: 36. Barsillai sagte, als ihn David an seinen Hof einlud: Ich bin jetzt 80 Jahre alt. Wie sollt' ich erkennen (unterscheiden) zwischen gut und böse? (Ει μην γνωσομαι ανα μεσον αγαθου και

xxxv;) Könnte auch dein Knecht schmecken, was ich äße und was ich tränke? Könnte ich noch hören, was die Sänger und Sängerinnen sangen. Dieser Zustand des Greises wird schön geschildert Pred. 12:1 ff. Gedenke deines Schöpfers in den Tagen deines kräftigen Alters, so lange noch nicht gekommen sind die bösen Tage, und noch nicht nahen die Jahre, von denen du sagen wirst: Ich habe keinen Gefallen an ihnen. — Dann steht der Greis auf vom Lager beym Tone des Vogels, und doch dünken ihn matt alle Töchter des Gesanges (Singvögel, Sängerinnen). Auch vor einer Anhöhe fürchtet er sich und vor Schrecknissen auf dem Wege. Verhaßt ist ihm der blühende Mandelbaum und eine Last dünkt ihn die Grille und ohne Reiz ist für ihn die Klage der Turteltaube ꝛc. Des Gegentheils erwähnt Theognis v. 981 ff.

Allgemein ist dieser mein Rath: So lange des Lebens
lachende Blüthe man hat, Sinn für das Gute und Lust;
thu' man von seiner Habe sich gütlich! Denn Wiederverjüngung
gönnt das Schicksal uns nicht; nicht Erlösung vom Tod
sterblichen Menschen. Es drängt das verderbliche Alter zum Uebel
unaufhaltsam dahin, packend beym Scheitel das Haupt.

Φρεσιν εσθλα νοειν bey Theognis ist was in der Bibel das Gute erkennen. Im gleichen Sinne sagt wohl Euripides:

Unwissenheit ist wohl das größte Lebensglück,
bis man gelernet hat, sich freuen und betrüben.

Und eben derselbe:

Wer ohne Wissen ist, der ist auch ohne Schuld.

Malum et bonum hic intelligunt, bemerkt ein Ausleger zu Jes. 7: 15, vel physice de cibis suavibus et amaris ipsi oblatis, vel moraliter de usu rationis ad discernendum honestum et inhonestum, quod fit circa quartum et quintum annum.

Wie sehr sich die Ansicht der ganzen Sache verändert, je nachdem man sich den Baum der Erkenntniß als einen Baum denkt, welcher durch den Genuß seiner Frucht dem Menschen Mittel oder doch Anlaß war, Vernunft zu erlangen, oder seiner, die Pflicht verletzenden, Sinnlichkeit aus Erfahrung bewußt zu werden, sieht man aus folgender Stelle des Bar Kepha: Simon Magus: Deus, inquit, conditor Adami, improbus et invidus. Nam interdixit arbore, qua gustata potuisset inter bonum et malum dijudicare atque hoc fugere, illud sequi. Ipsa res Simonem redarguit falsitatis. Nam edit Adamus, et quid bonum, quid malum, facto experimento didicit, et tamen non modo nullo inde commodo et emolumento auctus est, sed etiam magno damno mulctatus. — Duo hæc inter se paria sunt, Deum jussisse, ut ederet, illum vero non edisse; et Deum vetuisse, ne ederet, sed tamen edisse. Par enim legis violatæ culpa in utrovis futura erat. Igitur non eo spectabat Deus, dum legem conderet, ederet ille an non ederet, quem arbitrii libertate donarat, sed observaret legem necne, quam arbitrii liberi materiem esse voluerat.

Diese Epoche der kindlichen Entfaltung, welche die Bibel durch den Ausdruck Erkenntniß des Guten und des Bösen bezeichnet, charakterisirt meines Wissens niemand besser, als Pestalozzi in seiner vor der Schweizerischen Gesellschaft der Erziehung gehaltenen Rede über die Idee der Elementar-Bildung. Hier aus dem vor-

trefflichen Gemählde nur einige Züge: „Das Kind fängt allmählig an, nach allem Wissen, Können und Haben der Welt zu haschen. — Es ist aber offenbar zu den Ansprüchen des Wissens, Könnens und Wollens nur thierisch gereizt, und nicht menschlich erhoben. Je mehr ich diesen Zustand ins Auge fasse, je mehr finde ich es jetzt in Gefahr, die wesentliche Grundlage seiner Unschuld, seine Reinheit, zu verlieren. Alles Heilige und Reine in seinem menschlichen Seyn hat nun die Reize nicht mehr, die es hatte, als noch das Kind an der leitenden Hand seiner Mutter glaubend und liebend einher ging. Aber braucht es sie etwa nicht mehr, kann es jetzt selbständig einhergehn? Sind die Gefahren vorüber, um deretwillen es sie vorher brauchte? — Ach Gott! sie gehen erst jetzt an: seine Unschuld ist dahin, sein Irrthum ist jetzt sein Fehler, seine Lust wird ihm Sünde; es kommt ganz mit sich selbst in Widerspruch. Seine Einsichten, seine Ueberzeugung stellen sich seinen sinnlichen Gelüsten entgegen; sein Instinct hat seine Unschuld verloren; er unterstützt jetzt seine thierischen Gelüste und ist in ihm mächtig und alt. Ueberzeugung und Einsicht sind nicht in ihm mächtig und alt, und wirken dem Instinkt nur schwach entgegen.

Es hat jetzt das Böse, als solches, kennen gelernt; es weiß, daß es böse ist, und thut es doch. Die Gefahren, die ihm Unwissenheit und Unkunde in der Unmündigkeit brachten, verdoppeln sich durch das Bewußtseyn des Bösen und des Unrechts; und wie es sich ehemahls instinktartig vor dem Unbekannten und Fremden fürchtete, und sich durch diese Furcht vor den Gefahren bewahrte, denen das

Unbekannte und Fremde es aussetzen konnten, so sollte es sich jetzt vor dem Unrecht und Bösen fürchten, und sich durch diese Furcht vor den Uebeln bewahren, denen es jene aussetzen könnten. — Es ist gut, wenn das Kind an die Ewigkeit glaubt, ehe es die Zeit kennt, und sich in der Unmündigkeit vor den Strafen der Ewigkeit fürchtet, wie vor der Ruthe der Mutter. O ja! Wann ihr Kind an einem Bache wohnt, über den ein schlechter Steg geht, von dem es leicht herab fallen und ertrinken könnte, so sagt sie zu ihm: Geh mir nicht über den Steg! Und wann es denn doch geht, und sie sieht es; so läuft sie erblaßt nach dem Steg hin, reißt es mit Gewalt weg, und sagt ihm wieder: Ach Gott! Gehe mir nicht auf diesen Steg; du könntest ertrinken! und zeigt ihm, wenn es heim kommt die Ruthe, und sagt ihm: Wenn du wieder gehst, so geb' ich dir sie. Geht es denn doch wieder auf den Steg, so gibt sie ihm die Ruthe; und es geht dann nicht mehr, und liebt dennoch die Mutter, wie vorher. — Ich weiß, was man gegen alles dieses sagt; ich weiß auch, was ich dagegen gedacht habe. Aber der Instinkt der Liebe ruft der Züchtigung in der Zeit der Noth; und wir achten das Kunstgerippe unserer todten Meinungen höher, als den offenen, einfachen Wink der göttlichen Natur." — Ich möchte hinzusetzen: der göttlichen Offenbarung, worin die göttliche Erziehung des Menschengeschlechtes beschrieben ist. Allein wie schrecklich mißverstanden ward und wird noch in dieser Hinsicht die Bibel von den unpsychologischen, unpädagogischen Schriftgelehrten. Nach ihren Vorstellungen würde Gott, der allein Gute und Weise, in Vergleichung mit Menschen verlieren, die gegen ihn böse sind, und doch ihren Kindern gute Gaben zu geben wissen!!

Wenn nun Erkenntniß des Guten und Bösen in der Bibel eben diese von Pestalozzi besser, als von keinem Theologen, beschriebene Epoche der menschlichen Entfaltung bedeutet, wo der Mensch aufhört, den blossen Instincten, die ihn früher gleich den Thieren leiteten, zu folgen, und sich fühlen lernt, und anfängt alles zu versuchen; nach allem Haben, Genießen, Können, Wissen in der Welt zu forschen; so ist diese Erkenntniß lange nicht Vernunft und Weisheit, sondern eher Erfahrung. *) Und in dieselbe Epoche fällt auch die erste Nothwendigkeit des Verbiethens und des Strafens für die göttliche und menschliche Erziehung; und der Baum der Erkenntniß ist das Symbol aller der Gegenstände, an welchen sich das Kind in dieser Periode zu seinem Schaden versuchen möchte, durch welche also das Verbiethen und Strafen veranlasset wird.

Zur Vergleichung folgende Stelle eines apostolischen Vaters:

„Der Baum der Erkenntniß war an sich selbst gut und seine Frucht gut. Denn nicht der Baum, wie einige meinen, brachte Tod, sondern der Ungehorsam. — Bey dem Alter, worin er sich befand, war Adam noch unmündig; deßwegen konnte er die Erkenntniß noch nicht gehörig fassen. Denn auch jetzt kann ein Kind, so bald es geboren ist, noch nicht Brot essen, sondern wird zuerst mit Milch aufgenährt, dann mit dem Fort-

*) Den Hebräern heißt jadang auch mit eigenen Sinnen erkennen, merken, erfahren. Sie sagen z. B. „Der Berge verpflanzt, und sie m e r k e n es nicht;" jaduang hholi, wer eine Krankheit erfahren hat. Dagnath ist das Achten einer Sache, studium alicujus rei.

schritte seines Alters kommt der Mensch auch zu der etwas stärkern Speise. So wäre es auch dem Adam geschehen. Darum hat ihm Gott nicht aus Mißgunst und Eifersucht, wie einige meinen, verbothen, von dem Baum der Erkenntniß zu essen. Daneben hatte er auch die Absicht, ihn zu prüfen, ob er seinem Befehl gehorsam wäre. Zugleich aber war es sein Wille, daß der Mensch noch längere Zeit ein Kind von ungetrübter Einfalt bleiben sollte. Denn das ist ein frommer Zustand nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Menschen, in Einfalt und Arglosigkeit den Eltern sich zu unterordnen. Gebührt es sich aber, daß die Kinder den Eltern sich unterordnen, wie vielmehr dem Gott und Vater aller Wesen? Ueberdieß ist es ungeziemend, daß unmündige Kinder über ihr Alter klug seyn. Denn wie man an Leibesgröße stufenweise zunimmt, so auch an Klugheit. Allein, auch abgesehen von andern Gründen, wann ein Gesetz Enthaltung von etwas gebiethet, und man leistet nicht Folge, so ist offenbar die Bestrafung nicht Wirkung des Gesetzes, sondern des Ungehorsams. Denn ein Vater untersagt manchmahl seinem Kinde etwas, und wenn es dem väterlichen Gebothe nicht Folge leistet, bekommt es die Ruthe, und wird seines Ungehorsams wegen bescholten. Doch sind nun nicht die Thatsachen selbst die Schläge, sondern der Ungehorsam zieht dem Nichtfolgsamen Schmach zu. So hat auch dem Ersterschaffenen sein Ungehorsam die Vertreibung aus dem Paradiese zugezogen; jedoch nicht, weil der Baum der Erkenntniß etwas Schädliches hatte; aber wegen seines Ungehorsams mußte der Mensch Beschwerde, Schmerz, Betrübniß schlucken, und am Ende dem Tod unterliegen. Theophilus an Autolykus B. 2. Kap. 25.

Nachdem wir gefunden haben, was der Baum der Erkenntniß sey, so laßt uns auf derselben Spur die richtige Idee vom Baum des Lebens verfolgen. — Nach dem Hebräischen Sprachgebrauch ist Baum des Lebens der Ausdruck, womit sie alles, was fortdauernd Heil und Wohlseyn, Nutzen und Ergetzen bringt, darstellt. „Die Weisheit (Weisheit aber ist Gottesfurcht und das Böse meiden ist Verstand), sie ist ein Baum des Lebens allen, welche sie erfassen, und wer sich auf sie stützet, ist beglückt. Verlängerung der Lebenstage ist in ihrer Rechten; in ihrer Linken Gut und Ehre. Sprüchw. 3: 18. Der Lohn des Gerechten ist der Baum des Lebens. 11: 30. Vgl. Ps. 1: 3, wo der Fromme selbst mit einem Baume verglichen wird. Jes. 61: 3. Gesundheit der Zunge ist ein Lebensbaum. Ebend. 15: 4. Hhajim heißt Glück, wie maveth Unglück, Verderben. S. Sprüchw. 11: 18, 19. 12: 28. Also Baum des Lebens, s. v. a. des Heils. Das Thun der Gebothe Gottes gibt Befugniß vom Baume des Lebens zu essen. Offenb. 22: 14. — Dieser Baum ist also der Baum der Weisheit, der Gegensatz des Baumes der Erfahrung und der Thorheit, weil es Thorheit ist, Geboth und Rath, Belehrung und Warnung verachtend, durch eigene Erfahrung witzig werden wollen, und folglich des Unheils, in welches ein solcher Thor nothwendig geräth. Nichts ist ungewisser, als daß er durch Schaden klug werde, nichts aber gewisser, als daß Verderben seiner wartet, wenn er seine Maxime nicht ändert.

Auch darüber höre man Pestalozzi: „In dem so wichtigen Augenblicke des Kindes beym Austritt aus der Unmündigkeit, in welchem das Bewußtseyn,

fehlen, Unrecht thun zu können, und der Reiz, es zu wollen, als eine neue Erscheinung, (siehe da die Schlange) aber mit gewaltsamer Kraft, in seine Seele hineinfällt — jetzt bedarf es mehr als je der gesicherten Fortdauer der liebenden, glaubenden, erhebenden Gemüthsstimmung, in der sich die ersten Keime seiner Ausbildung so hehr und heilig entfaltet haben, und der Mangel dieser Fortdauer ist dann auch bestimmt die Klippe, an der das Kind ohne eine schützende und leitende Obhand auf der ersten dieser Stufen seiner intellektuellen und physischen Entfaltung so gewiß scheitern muß, als es ohne die schützende und leitende Hand der Mutter auf der ersten Stufe seiner physischen Entfaltung gescheitert hätte. Sein sittliches Werden ist jetzt in seiner Geburt. Der Augenblick ist für sein Leben entscheidend, und die Gefahr groß. Das Kind darf, ohne Gefahr, die Naturfäden seiner sittlichen Entfaltung ganz zu zerschneiden, aus der Epoche seines sinnlich und instinctartig in ihm lebenden Glaubens an die Mutter nicht herausgehen, ohne daß schon in dieser Epoche die erste Grundlage des Glaubens an Gott tief in seiner Seele gelegt sey, was aber in dieser Epoche nur durch sinnliche Mittel möglich ist. Es ist deßwegen für die sittliche Bildung des Kindes wesentlich, daß der sinnliche Eindruck des Glaubens seiner Eltern an Gott sich mit dem ersten Eindruck von der Anschauung des ganzen Seyns und Thuns seiner Eltern verwebe. Es ist gut, wenn es ihre Gottesfurcht, ihre Scheu nichts zu thun, daß seinem Willen entgegen sey, früh erkennt. Es ist gut, wenn es an die Ewigkeit glaubt, ehe es die Zeit kennt, und sich in der Unmündigkeit vor den Strafen der Ewigkeit

fürchtet." In dieser so beschriebenen Epoche der menschlichen Entfaltung muß also Glaube an Gott, Vertrauen und Gehorsam gegen Gott, mit Einem Worte die Gottesfürcht, anfangen den Gang desselben zu leiten. Und die höchste Erhebung dieses Glaubens, als unmittelbar praktisch, als religiöses Leben selbst, hindert keineswegs die Verstandesbildung; hingegen ist jede Bahn der Verstandesbildung, welche die steigenden Kräfte des Glaubens hemmt und verwirrt, nicht naturgemäß, sondern führt zur Unnatur, und entspringt aus ihr. — Aus dem Leben des Kindes im Glauben entkeimt ihm dann das Leben in der Wahrheit. Seine Bahn ist ihm Gottes Bahn mit allen ihren Freuden und Leiden. Die Last des Lebens wird ihm durch die höhere Ansicht desselben erhebend; das Pflichtgefühl seiner Natur kettet sich in seinem schuldlosen Entfalten an alle Wahrheit und alle Liebe seiner Umgebungen, und diese lenken jetzt den Naturdrang des Kindes zu allem Wissen, Wollen und Können des Lebens, in holder Anmuth und jugendlicher Kraft, zum Wissen, Wollen und Können alles dessen hin, womit es denen, die es liebt, dienen, helfen und gefällig seyn kann.

Siehe hier den Baum des Lebens oder Heils, welches die Weisheit ist, den Baum der Weisheit, welche die Gottesfurcht ist, der Gottesfurcht, welche der Sünde wehrt, das Herz fröhlich macht, Heiterkeit, Freude und lange Lebensdauer gewährt, durch welche es dem Menschen wohl geht am Ende, und Gnade zu Theil wird am Tage seiner Vollendung, die rein ist und ewiglich bleibt. Sir. 1: 6 ff.

Der Baum des Lebens ist also wie der Baum der Erkenntniß, ein mystischer Baum. Jedem Menschen hat

Gott von jeher zu eigener Wahl vorgelegt das Leben und das Gute, den Tod und das Böse Mos. 5, 30: 15, 19 mit und neben einander in der Mitte seines Kreises. Wenn er sich beym ersten Erwachen seines Verstandes zu dem entschließt, wozu er thierisch gereizt wird, so ißt er vom Baume der Erkenntniß; entschließt er sich aber zu dem, was der Glaube an Gott, das Vertrauen und der Gehorsam gegen Gott erheischt, so ißt er vom Baume des Lebens.

Diejenige Stelle des N. T., die sich am meisten damit vergleichen läßt, ist Hebr. 5: 12 — 14, wo wir Unmündige finden, die Milch, nicht feste Speise nöthig haben, die für Volljährige ist, welche wegen ihrer Fertigkeit geübte Sinne haben zur Unterscheidung des Guten und des Bösen. Διακρισις ist aber nicht Daath, sondern Bochan, δοκιμασια, wie Paulus sagt: „Du prüfest die Handlungen nach ihrer Verschiedenheit, aus dem Gesetze dich unterrichtend." Röm. 2: 18: „Damit ihr prüfet die Handlungen nach ihrer Verschiedenheit, daß ihr rein und unanstößig seyd auf den Tag Christi." Philipp. 1: 10. Röm. 12: 2. Eph. 5: 10. Prüfet alles; behaltet das Gute! Thessal. 5: 21. Allein diese Unterscheidungskraft ist nur dem gegeben, der durch Zucht, d. i. durch angewöhnte Beobachtung von Regeln und Vorschriften (disciplina, quæ sine lege nulla est, Gal. 3: 24) geübte Sinne hat. Wer solche Zucht, die einzig und allein zur Weisheit führt, Spr. Sal. 15; 32 nicht annimmt, macht wohl Erfahrung des Bösen, aber erlangt nicht jenes Talent alles zu prüfen, und das Gute zu behalten, d. i. vom Baume des Lebens zu essen, αισθησιν, nicht διακρισιν i. e. σοφιαν.

Aehnliche Bäume beyderley Art findet man bekanntlich

in den morgenländischen Mythen, und für die Religionsphilosophie so wohl als für die Kritik muß allerdings ihre Kenntniß und Vergleichung Wichtigkeit haben. Die Einfalt, Wahrheit, Reinheit, religios-moralische Fruchtbarkeit der hebräischen zeugt beides für ihre Originalität und Göttlichkeit, obgleich darum nicht alles, was der hebräische Mythus mit andern solchen gemein hat, für ächt und göttlich anzunehmen ist. Denn leicht konnte der hebräische Mythus später aus einem persischen, ägyptischen ꝛc. interpolirt worden seyn.

So findet man bey den Persern Lebensbäume. Der Hom war das anfängliche Mittel gegen physisches und moralisches Uebel; in den letztern Zeiten ist es Zoroaster durch seine Sendung. — „Unter den Menschen des ersten Gesetzes, diesen unschuldig Gott fürchtenden, reinen, theuern Menschen, deren Wünsche erfüllt worden, weil sie den Menschen heilsam waren und schnelle Lust erweckten seine Gebothe zu thun, war Feridun, ein Fürst aus der Dynastie der Peschdadier, der Erste, der den Neid mit der bösen Lust vertrieben, den Tod überwunden, die Welt von Uebeln gereinigt, und das brennende Feuer des Fiebers aus dem menschlichen Körper getrieben hat. Ormuzd hatte gute Bäume zur Gesundheit wachsen lassen in großer Zahl und Menge, und darunter einen weißen Hom. Feridun brauchte sie alle für den Menschenkörper, dankte und lobpreisete den Ormuzd dafür, und es vergingen Neid und Tod und Uebel und Fieber. — Zwölf Arten gesund machender Bäume kommen vom Ursuer, den Ormuzd allein schuf. — Unter diesen Bäumen ist der weiße, gesund und fruchtbar machende Hom; er wächst in Arduisurs Quelle. Wer vom Safte dieses Baumes

trinkt, wird unsterblich. Man nennt ihn Gogard, den Lebensbaum, wie geschrieben steht: „Der todvertreibende Hom wird zur Auferstehung der Todten das Leben geben: er ist der Bäume König."

Vom Baume Gogard berichtet das Gesetz, daß er anfangs in Zare Ferakh Kand gewachsen sey und bey der Auferstehung die Seligen beleben werde. Ahriman, der besondere Feind dieses Hom, setzte eine Kröte in die Mündung des Zare, um den Baum zu verderben. Zur Vertreibung der Kröte schuf Ormuzd 10 Fische, von welchen der Hom beständig umkreiset wird. — Dieser Berg Alborde hat 100 Millionen Oeffnungen, weniger eine, alle in der Mitte des Berges. Durch sie ergießt sich das Wasser, vom Winde getrieben, in alle die 7 Theile der Erde. Hieraus entspringen auch die Quellen. Vgl. Mos. 1, 2: 10, 11.

Es heißt, daß Ormuzd alle Pflanzenkeime in den Khunnerets gelegt habe, ohne Gogard, den Lebensbaum. Er hat auch dem Ahriman wohl zubereiteten Hom im Ueberflusse dargebothen; dennoch will er nichts Gutes thun. Alle weiße Homs sind dem Aschtad heilig (dem Geiste des Ueberflusses). Unter den Opfern der Parsen sind Hom-Zweige, selbst Saft von Hom, Perahom.

Der Raspi, der dem Priester in seinen heiligen Verrichtungen dient, spricht:

„Mit dem singvollen Hom und Zur (ein Opfer von Früchten, Körnern, Milch, Fleisch) schwebend (da diese Dinge beständig in Schwebung gehalten werden müssen) ruf ich an Ascheshing — Ormuzd — Zoroaster. — Ich weihe Hom und spreche darüber das Gebeth Miezds; ich ruf' ihn an mit andern heiligen Geräthen

des

des Gottesdienstes und setze ihn auf Zur. Ich segne dich sehr und mit Verstand, o Hom! der du stark und vortrefflich, rein und erhaben bist. Reiner Hom, jetzt muß ich dich schwebend erhalten, muß dich anrufen jetzt und immerdar. Du gibst Sieg und Größe" ꝛc.

Der Raspi trinkt Hom, um seinen Gebethen die Kraft zu geben, die ganz auf dem Opfer, das er darbringt, ruht, am Ende des 11ten Ha (Stück der Litaney), und bey der Vollendung der Formeln noch einmahl.

Schon Plutarch weiß von dem Gewächse Homomi, das die Magier in einem Mörser zermalmen; nach dem Zendavesta sind es Zweige vom Baume Hom. Die Priester der Parsen zerstoßen noch jetzt den Hom in einem Mörser, wie die Magier zur Zeit Plutarchs; den Saft davon geben sie den schwangern Frauen und neugebornen Kindern. Sie trinken ihn bey der Liturgie des Izeschne und Vendidad.

Nach den Eigenschaften, die diesem Baume beygelegt werden, scheint er der Αμωμος der Griechen, das Amomum der Latiner, und Lamamah der Morgenländer zu seyn. Es gibt zwey Arten Hom, gelben oder goldfarbigen, und weißen.

Dioskorides, Plinius und die arabischen Schriftsteller setzen das gelbe Amomum in Armenien, und selbst in einen Theil der Gegend Otene oder Iran, zwischen dem Araxes und Cyrus, das weiße in Medien, das der Aufenthalt Feriduns war und Ghilan in sich faßte. Nach Dioskorides erhitzt und astringirt er, ist gut wider den Biß giftiger Thiere und den Weibern nützlich, wann sie ihre Zeiten haben. Er ist stark von Geruch; David

von Antiochien legt ihm eine aromatische Kraft bey und sagt, daß er sie 7 Jahre behalte.

Klaproth (Reise in den Kaukasus und Georgien. 1812. 1str Bd. S. 187) redet auch von einem Baume des Paradieses, dessen Natur und Früchte unschätzbar, unverweslich und göttlich seyn, und welchen die Lamaiten in Bildern und Gemählden darstellen und auf die Altäre setzen. Es ist nähmlich in den Altar-Auffätzen auch eine Reihe, welche zum Sinnbilde der fünf Sinne dient. Das Grundgestell ist ein Meerpflanzen-Stamm, Galbaraktscha genannt, den sie unter allen Bäumen am höchsten vergöttern. Es ist ein Baum des Paradieses rc.

Das heilige Holz heißt bey den Indern entweder Kolpi oder Toloschi. Man könnte der Reihe nach hersetzen, wie die Isländer, die Amerikaner in Süden und Norden, die Afrikaner, Südseeländer ihr heiliges Holz oder Lebensgewächs nennen.

Der Lebensbaum war also bey den Persern zu Hause, der in der Bibel, die nirgends eine Beschreibung von ihm gibt, von seinem Genusse und Gebrauche in der Heilkunst oder zu gottesdienstlichen Dingen kein Wort weiß, als ein Fremdling erscheint. Hhaim und Hom sind einander dem Tone nach wenigstens nahe verwandt. — Mit jenen vier vom Paradies her entspringenden Flüssen, die jenen aus den Oeffnungen des Berges Alborde in alle Theile der Erde sich ergießenden Wassern gleichen, mag der Lebensbaum zugleich in den Mythos der Hebräer eingeschoben worden seyn. Zu dem Baume der Erkenntniß paßt er im Grunde nicht, weil der Text nur auf physische Kraft hinführt, nicht aber einen moralisch-religiosen Sinn ergibt.

Morgenländische Mythen, die mit dem hebräischen von dem Sündenfalle und von dem Baume der Erkenntniß sich vergleichen lassen, findet man bey den Parsen und Lamaiten. Ormuzd, sagen die ersten, hat alles geschaffen und uns gegeben. Aber die beiden Menschen, Meschia und Meschienne, ließen sich von einem bösen Menschen verblenden, daß sie dem Ahriman diese Geschenke zuschrieben. Nach 30 Tagen gingen sie auf die Jagd. Sie aßen während derselben und bekleideten sich mit schwarzen Gewändern. Auf der Jagd zeigte sich ihnen eine weiße Ziege; sie sogen Milch aus ihren Zitzen und lobten den Wohlgeschmack, aber sie bekam ihnen übel. Der Geist, durch den glücklichen Erfolg kühner, brachte ihnen Früchte, die sie aßen und durch deren Genuß sie ihrer Vortheile beraubt wurden, so daß ihnen von hunderten nur noch einer blieb. Nach andern 30 Tagen und 30 Nächten zeigte sich ihnen ein weißes fettes Schaf, dem sie das linke Ohr abschnitten. Von den Geistern des Himmels, Izeds, unterrichtet lockten sie Feuer aus dem Baum Konar hervor, dessen Holz sie rieben. Das Schaf brieten sie am Feuer dieses Baumes. Nachher gebrauchten sie das Holz des Dattelbaumes und des Myrte zu diesem Behufe. Sie theilten das Schaf in drey Stücke; eines aßen sie, ein anderes wurde vom Vogel Kerthos gen Himmel gehohlt und von den Izeds gegessen (Opfer). Nachher aßen sie Hundefleisch und bedeckten sich mit solchen Fellen. Sie gruben in die Erde, fanden das Eisen und machten eine Axt. Sodann schliefen sie beysammen, nachdem sie 50 Jahr sich enthalten hatten, und zeugten Kinder, von welchen 15 Menschen-Arten herkamen.

Die Lamaiten tragen sich ebenfalls mit verschiedenen

Sagen und Lehrsätzen, welche eben so vielen biblischen ähnlich sind.

„Die Bewohner unserer Erde hatten anfangs noch viele den Geistern ähnliche Kräfte. Sie konnten sich in die Luft erheben, bedurften keiner irdischen Nahrung, weil sie von geistigen Gaben unterhalten wurden, vermehrten sich ohne fleischliche Vermischung und erreichten ein unglaublich hohes Alter. — Allein die menschliche Natur verschlimmerte sich, das Alter und der glückliche Zustand der Menschen nahm ab, und die Erde brachte nun eine süße, wie Honig schmeckende Frucht (Schima) hervor. Ein begieriger Mensch, durch die Schönheit der Frucht gereizt, kostete davon und rühmte sie den übrigen Menschen an, so daß auch diese zu ihrem Nachtheil anfingen, irdische Nahrung zu sich zu nehmen. Darunter litten ihre sinnlichen Eigenschaften; ihr eigener Glanz, der zuvor ihre Wohnsitze erleuchtete, verlor sich ganz, und weil noch keine Himmelslichter waren, so wandelten sie in Finsterniß. Vier mächtige Schützer der Menschen (Tänggri) aus der Oberwelt rührten vereint mit der großen Weltsäule das Weltmeer von Grund aus um. Da stiegen zwey Lichter empor, eins aus Glas und Feuer, die Sonne; eines aus Glas und Wasser, der Mond. Auch entstanden damahls alle Gestirne. Jene Schützer wurden dazu durch die unwiderstehliche Regierung des Weltlaufes getrieben. Nach einiger Zeit fing den Menschen an auch jene süße Frucht zu fehlen; man behalf sich nun mit aus der Erde quellendem Honig. Auch dieser nahm ab, und man nährte sich von der Frucht einer Art Schilfgras (Sallo). Wenn man Nahrung nöthig hatte, so durfte man nur hingehen und sich mit dieser Frucht sättigen, woran es nie fehlte, bis ein geschäftiger Mensch aus Begierd

sich einen Vorrath dieser Frucht zu sammeln anfing. Da folgten andere seinem Beyspiel; man versah sich auf viele Tage voraus, und dadurch ward das Gewächs vermindert und wuchs immer sparsamer. Zuvor kam der Hunger nicht eher, als bis die Fruchtspeise völlig verdaut war, welche nur durch den Hauch und die Ausdünstung wieder fortging. Allein die Begierden wurden immer unersättlicher; durch die übermäßigen Speisen ward die Verdauung geschwächt, es erfolgten natürliche Auswürfe nebst allerley Krankheiten. Damahls wuchsen auch die Zeugungsglieder beider Geschlechter hervor; es regten sich fleischliche Lüste, und die Geschlechtsbefriedigung, auf welche ein unenthaltsamer Mensch von ungefähr gerieth, bekam bald alle zu Nachahmern. Damahls erst fingen die Menschen an sich zu schämen, und ihre Blöße mit Rinden und Blättern zu bedecken. Die vermehrten Bedürfnisse und die zugleich erfolgende Abnahme der Frucht nöthigten endlich die Erndte ordentlich zu theilen. Aber ein vorzüglich gefräßiger Mensch verzehrte seinen Antheil vor der Zeit und sah sich genöthigt einem andern den Vorrath wegzunehmen. Dadurch ward Unrecht, Raub und Gewaltthätigkeit unter den Menschen zuerst bekannt. Die Noth lehrte endlich Samen ausstreuen, und um dem Unrechte zu steuern, wählte man die Klügern zu Oberhäuptern, welche das Land austheilten, Aufsicht und Ordnung hielten. Aber die Oberhäupter maßten sich immer mehr Gewalt an, machten sich zu unumschränkten Beherrschern, ließen sich Chane nennen und gaben dem Unterschiede zwischen Herr und Knecht, Fürst und Unterthan den ersten Ursprung. In dieser Verfassung leben nun die heutigen Menschen." Pallas, Sammlung historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften. Zweyter Band.

Der Sinn dieser Mythen ist augenscheinlich, wie Corrodi (Beyträge ꝛc. St. 17) sagt: „Die Menschen hatten eine reine, den Göttern ähnliche Natur, so lange sie keine materiellen Speisen genossen. Aber als sie anfingen irdische Nahrung genießen, verloren sie ihre Vollkommenheit und wurden unedlere Wesen. Ihre englischen Leiber wurden durch den Genuß irdischer Speisen verschlechtert; sie leuchteten nicht mehr von eigenthümlichem Glanze." — „Es liegt, sagt Bauer, in dem kalmückischen und persischen Mythus noch die höhere Lehre verborgen: Gefühl mehrerer Bedürfnisse und Verlangen nach ihrer Befriedigung, geweckt durch mehrere Kenntnisse, ist der Grund aller menschlichen Mühseligkeiten."

Vielleicht eben in den Puncten, in welchen diese Mythen nicht so sehr dem biblischen, als seinen gewöhnlichen Deutungen am ähnlichsten scheinen, ist die wesentlichste Verschiedenheit wahrzunehmen. Die ursprüngliche Heiligkeit und Seligkeit der ersten Menschen hat in dem Mythus vom Sündenfalle, wie wir oben gezeigt haben, keinen Grund, in welchem ja die erste Anlage zur Gottesfurcht und Sittlichkeit erst entwickelt wird; eben so wenig, daß dieselben ohne irdische Nahrung aus dem Pflanzen- oder Thierreich eine kürzere oder längere Zeit gelebt hätten, da vielmehr Gott selbst von Anfang ihnen Nahrung bereitet und anweist. — „Der bloße Genuß irdischer Nahrung entgötterte sie und entzündete den Geschlechttrieb," ist eine dem unverfälschten Mythus der Bibel ganz fremde Idee, aus welcher allerdings aller Wahn von der Verdienstlichkeit des Fastens, der Enthaltung besonders von Fleischspeisen, der Ehelosigkeit und der Ertödtung des Geschlechttriebes, und

von der dadurch zu erzielenden Heiligkeit, Gottgefälligkeit und Seligkeit entsprungen ist. Die physische Schädlichkeit dieses oder jenes Gewächses oder auch thierischer Nahrung, welche die Organe der Menschen auch für alle künftige Generationen verderbt hätte, ist wieder unbiblisch. Si, inquiunt Manichæi, mala erat arbor; cur eam fecit Deus in Paradiso, quæ perniciem Adamo allatura esset? sin bona, prorsus per invidiam prohibuerit, necesse est. Respondetur: Ea arbor suapte natura neque bona neque mala fuit, sed perinde atque ista quis uteretur vel abuteretur. Bar Kepha.

Ich kann den Verdacht nicht unterdrücken, daß die letzten Redactoren, und dann auch die Ausleger des biblischen Mythus den Parsern und andern Orientalen durch dergleichen Einschiebsel und Anhängsel ihn gefälliger und annehmlicher machen wollten; was auch so gar der neutestamentlichen Geschichte und Lehre in frühern und spätern Zeiten unzweifelhaft widerfahren ist.

Dieses führt uns auf die Meinung derjenigen, die sich unter dem verbothenen Essen von der Frucht des Baumes allegorisch das Erwachen des Geschlechttriebes und die fleischliche Vermischung der ersten Eltern vorstellten. So Irenäus wider die Ketzereyen 3: 33.

Ecce virum quidem habens Adam, virgo tamen adhuc existens, quoniam paulo ante facti, non intellectum habebant filiorum generationis (oportebat enim illos primo adolescere, dehinc sic multiplicari), inobediens facta et sibi et universo generi humano causa facta est mortis. — (Am Ausdruck fil. gener. riecht man einen Rabbiner) Tertullian von der Verhüllung der Jungfrauen Kap. 11.

Ex quo se intelligere cœpit (virgo) et sensum naturæ suæ intrare et de virginis exire et pati novum

illud, quod alterius ætatis est (operiri oportet). Nam et principes generis humani, quamdiu intellectu carebant, nudi agebant. At ubi de arbore agnitionis gustaverunt, nihil prius senserunt quam erubescendum. Ita sui quique sexus intellectum tegmine notaverunt. Sed et si propter angelos velanda est, sine dubio ab ea ætate lex velaminis operabitur, a qua potuerunt filiæ hominum concupiscentiam sui adducere et nuptias pati. Ex illo enim virgo desinit, ex quo non potest esse. Ebend. von der Seele Kap. 38. Pubertatem quoque animalem cum carnali dicimus convenire, pariterque et illam suggestu sensuum et istam processu membrorum exsurgere a quatuordecimo anno, non quia Asclepiades inde sapientiam supputat, nec quia jura civilia abhinc agendis rebus adtemperant, sed quod et hæc de primordio ratio est. Si enim Adam et Eva ex agnitione boni et mali pudenda tegere senserunt, ex quo id ipsum sentimus, agnitionem boni et mali profitemur. Ab his autem annis et suffusior et vestitior sexus est et concupiscentia oculis arbitris utitur, et communicat placitum, et intelligit, quæ sint, et fines suos ad instar ficulneæ contagionis prurigine accingit; et hominem de paradiso integritatis educit, exinde scabida etiam in ceteras culpas et delinquenti non naturales, cum jam non ex instituto naturæ, sed vitio. Ceterum proprie naturalis concupiscentia unica est alimentorum solummodo, quam Deus et in primordio contulit: Ex omni ligno, inquit, comedetis.

Eva et Adam, ubi eis contigit sapere, texerunt statim quod agnoverant. Ebend. vom Gebeth. Kap. 22. Quoquo primordio hominem accipitis, nudus certe et investis suo figulo constitit; post demum sapientiam, haud dum licitum, præreptam potitur. Ibidem.

Quod in novo corpore indebitum adhuc pudori erat, prætegere festinans ficulneis foliis interim circumdat. Dehinc cum de originis loco exterminatur (quippe deliquerat), pellitus orbi, ut metallo, datur; sed arcana ista nec omnium nosse. Ebend. vom Mantel, Kap. 3.

Diese Ansicht ist den Rabbinen zu verdanken. Mos. 3: 5 erklären die Samaritaner und die meisten Hebräer: Ihr werdet seyn, wie die Engel; es gibt jedoch einige, welche Gott verstanden wissen wollen, z. B. Abarbanel: Ut quemadmodum Deus semet ipsum intelligendo cognoscendoque creaturas fecit existere; ita homo cognoscendo uxorem suam existere facit (h. e. gignit) liberos, qui antea non erant, qui bonum dicuntur respectu essentiæ, malum autem respectu et molestiæ, quæ educationem eorum comitatur.

Quod si dicant (Docetæ), schreibt Klemens v. Alex. Strom. 3: 17, serpentem a brutis animantibus accepta consilii sui ratione Adamo persuasisse, ut cum Eva coire consentiret, tamquam alioqui, ut quidam existimant, Protoplasti hac natura usuri non fuissent; rursus vituperatur creatio etc. Sin autem natura eos sicut bruta deduxit ad liberos procreandos, moti autem sunt citius quam oportuit, fraude inducti, cum adhuc essent juvenes: justum quidem est Dei judicium in eos, qui non expectarunt ipsius judicium; sancta est autem creatio. — Arbor vitae, inquit propheta (Prov. 13: 12), est in bono desiderio, docens bona et munda desiderio, quæ sunt in Domino vivente. Jam volunt (Docetæ), viri cum uxore in matrimonio consuetudinem, quæ dicta est cognitio, esse peccatum; eam quippe indicari ex esu ligni cognitionis boni et mali per significationem vocabuli cognovit, quæ mandati transgressionem notat. Sin

autem hoc ita est, veritatis quoque cognitio est esus l i g n i v i t a e. Potest ergo honestum et moderatum matrimonium illius quoque ligni esse particeps. Nobis autem prius dictum est, quod licet bene et male uti matrimonio; et hoc est lignum cognitionis, si non transgrediamur leges matrimonii.

Grundlos ist in jedem Falle die Hypothese, daß Erkenntniß des Guten und des Bösen Befriedigung des Geschlechttriebes im Anfange der Mannbarkeit, ungefähr im 14ten Lebensjahre, wie Tertullian sagt, bedeute. Nein, es ist Epoche eines viel jüngern Alters, wie oben philologisch und pädagogisch dargethan worden. Zudem müßte dann Adam vor der Eva, oder beide zugleich verführt worden seyn; nun aber ist Eva verführt worden: erst nachdem sie von der Frucht gegessen hatte, reichte sie davon ihrem Manne. Auch dieses ist ganz anthropologisch, da bekanntlich das weibliche Geschlecht in Entfaltung der leiblichen und gemüthlichen Anlagen dem männlichen voreilt, und folglich eher zu solcher Kenntniß des Guten und Bösen gelangen muß. Laut der Bibel hat Gott den Menschen, Mann und Weib, erschaffen — in welcher andern Absicht, als daß dieser Unterschied des Geschlechtes das Mittel seyn sollte, seinen Segen: Seyd fruchtbar und mehret euch 2c. in Erfüllung zu bringen? Erst n a c h dem Sündenfall, in keiner Verbindung damit, und ohne irgend eine Spur von Mißbilligung erzählt uns die Bibel, daß der Mensch sein Weib erkannt habe. Als u r s p r ü n g l i c h e Ordnung Gottes wird auch die eheliche Verbindung von Jesu dargestellt.

Uebrigens behaupten die ältesten Kirchenväter, Papias, Irenäus, Justinus Martyr, Pantänus und

Klemens von Alexandrien, und Anastasius Sinaita, die Bäume der Kenntniß und des Lebens seyn keine Gegenstände der Sinnenwelt gewesen, und eben derselbe Anastasius erklärt Hhavilah für ein geistiges Land. Lignum vitæ symbolum fuit ligni crucis, cui Christus affixus est, et eorum quæ obventura erant probis omnibus. Justinus wider d. Tryphon. Divinam providentiam allegorice Moses nominavit lignum vitæ, quod plantatum fuit in Paradiso, qui quidem Paradisus potest etiam esse mundus, in quo orta sunt omnia quæ processere ex creatione. In eo et Logus floruit et fructum tulit caro factus, et eos qui ejus benignitatem gustavere, vivificavit, quoniam nec absque ligno nobis venit in cognitionem. Suspensa enim est vita nostra in fidem nostram. Klem. v. Alex. Strom. 5: 11. Ideo etiam ab arbore vitæ illum coercuit, ut animum ad pœnitentiam adduceret hancque curam haberet, donec tandem de vitæ arbore posset edere, ipso Christo qui vitæ arbor est mystico sensu. Bar Kepha. Vis harum arborum, quam eorum nomina præferunt, erat non physica, sed sacramentalis. Capellus. Primo homini mandati prætergressio id attulit, ut e paradiso ejiceretur; non quod mali quidquam inesset ligno scientiæ, sed ex peccato tamquam ex fonte labores, dolores, ærumnæ fluxerunt ac denique mors ipsa. Theophilus. Arbor vitæ erat arbor vitam largiens, aut de qua soli comedere poterant, qui vita digni nec morte subjecti. Damascenus. Orthod. Fid. Lib. 2. cap. 11. p. 113. Lignum vitæ tradunt vel quod efficacitatem ac vim quandam vitæ suppeditatricem contineat, quæ nonnisi vita dignis et morti obnoxiis velut esculenta sit; vel quia etiam quidam paradisus esse traditur, qui m e n t i s tantum i n t e l l i g e n t i a percipitur itemque vita c a e l e s t i s.

Fuerit sane vitæ lignum aut jucunda contemplationis Dei fruitio, aut Deus ipse. Nam dulcedo fruitionis Dei vitam nulla morte interruptam largitur illis, qui ejus compotes sunt. Elias von Creta. Neutiquam ea arbor eas vires habuit, quibus posset immortales reddere, sicut nec alterius arboris fructus donare scientiam. Verum Deus utramque arborem sic instituerat, ut essent quasi materia electionis. Proinde si in aliam arborem contulisset optionem, idem quod videmus evenisse, accidisset. Non enim inerant naturæ plantæ, sed prohibitio divina præstabat omnia. Procopius.

Daß an keine physische Schädlichkeit oder Heilsamkeit der Früchte von diesen Bäumen, als natürlichen Bäumen zu denken sey, bekennt Augustinus selbst in folgenden Worten: Absit, ut bonorum creator, qui fecit omnia et ecce bona valde, mali aliquid in illius etiam corporalis fertilitate plantarit — hoc malum eis non intulit arbor cibo noxio perniciosa, sed tantum obedientia violata. Wie konnte doch Storr, ein protestantischer Theolog, bey der heutigen Aufklärung die grundlose, aus dem Materialismus der Gnostiker hergehohlte oder dahin führende Hypothese vertheidigen, das Essen der verbothenen Frucht selbst habe diese Unordnung (die Erbsünde) verursacht, welche in einer Disposition zu unmäßigen und gewaltsamen Trieben bestand. S. Dogmatik §. 55. Anm. 2. Origenes mag darauf antworten (De Principiis lib. 4. cap. 16): Quis adeo stolidus, ut putet Deum more hominis agricolæ plantasse hortum, ubi lignum vitæ posuerit, quod sub oculos et sensus caderet, ut qui corporeis dentibus gustasset fructum, vitam inde reciperet, et rursus boni et mali particeps fieret, qui fructum ex hac arbore decerptum comedisset?

Neminem arbitror dubitare, figurate per apparentem historiam, quæ tamen corporaliter non contigerit, quædam indicari mysteria. — Sed et Evangelia eadem sermonum specie plena sunt, cum in excelsum montem adsumit Jesum diabolus, ut inde ipsi totius mundi regna ostendat etc.

Für die Erklärung unsers Mythus kommt ungemein viel darauf an, wie viel leibliche, ja so gar geistige Bildung und Stärke den ersten Eltern gleich von ihrer Schöpfung an beygemessen werde. Ich finde keinen Grund, mehr als das Minimum anzunehmen, welches sie zur Erhaltung ihres Daseyns bedurften in dem ersten Aufenthalt, wo ihnen gute Nahrung überflüssig nächst an der Hand war, die keinerley Zubereitung nöthig hatte; wo bey dem milden Himmel ihr Körper keinen Schutz und Schirm wider die Unbillen der Witterung bedurfte, wo noch keine Thiere die Sicherheit gefährdeten (denn erst nachdem der Mensch größer und stärker, behender und gewandter, seiner Sinne und Kräfte bewußter und mächtiger geworden, mögen die Thiere ihm zugeführt worden seyn). Wenn ich mir also den ersten Menschen physisch und geistig ungefähr so denke, wie ein Kind bey dem ungestörtesten Wachsthum bis zum Alter von zwey Jahren werden kann; so habe ich das Minimum. Nun lernt Adam erst reden; erst wie ihm die Sprache kommt, sehnt er sich nach einer Gesellschaft seines Gleichen, da keines der vernunftlosen Geschöpfe ihn verstehen und antworten kann. Und erst im Umgange mit Menschen lernt er zur Humanität und Moralität die ersten Schritte thun, aber wie physisch, so geistig, nicht ohne manchmahl zu straucheln und zu fallen. — Wie psychologisch, wie nach dem

Leben gezeichnet, aus der Erfahrung eines jeden Menschen und an jedem Menschen ist unser Mythus; er stellt uns den Gang der Entwickelung, der sich an jedem Kinde wahrnehmen läßt, in Adam und Eva, als in den Originalen der Menschheit, unter mythischen Bildern vor, so wie Paulus, indem er von sich redet, dasjenige schildert, was, gleich dem Adam, allen Menschen widerfährt. Adam, typus humani generis, sagt Grotius de Jure B. ac P. 1, 2: §. 2. n. und verweiset auf Origenes gegen den Celsus B. 4. Adami vocabulo Hebræi significant hominem, et in his, quæ Moses prodidit de eo, describitur natura hominis. Nam ut ait scriptura: In Adamo omnes moriuntur etc. nec tam de uno quopiam, quam de toto humano genere Scriptura divina loquitur. — Röm. 7: 9. Me exemplum proponam. Dum puer eram, atque per ætatem etiam legis nomen ignorabam, neque etiam legem naturæ adhuc intelligebam, peccatum erat mortuum, id est, ego peccatum esse non agnoscebam. Zwingli. Man vergleiche Kor. 1, 13: 11. Und Erasmus paraphrasirt Röm. 7: 7 also: Neque enim lex auctor peccandi, sed index peccati, quod fallebat ac latebat nos quodammodo, priusquam lex extiterat, dum suis quisque cupiditatibus blandiens putat sibi licere quod valde libet, et rectum esse ducit illud concupiscere, quo frui dulce sit. Igitur indulgens mihi veluti nesciebam esse peccatum concupiscentiam alienæ rei, nisi lex vetuisset, ne concupiscerem.

Eben so Ambrosiaster: Dicendo: Peccatum non cognovi, nisi per legem, personam pueri assumit, qui per aetatis infirmitatem legi obnoxius non est; sed ubi adolevit, sub lege esse incipit et mandata agnoscere. Non dixit: Non habebam, aut non facie-

bam; sed nesciebam. Hoc est: Nesciebam, concupiscentiam esse peccatum. Item sicut lumen in tenebris vel offendiculum vel foveam ostendit; similiter et lex, præcavendum et observandum esse a peccatis, docens facit notitiam peccatorum; et per hoc legem sanctam et bonam esse dicimus. Der Scholiast in den Handschriften des Matthäi zu v. 9. Ego autem vivebam) Adamus ante transgressionem. Aliter: In paradiso scil. vitam. Communem enim hominem per se in his adumbrat. Sine lege aliquando) scil. nondum præcepto dato protoplastis. Hanc enim nunc vocavit legem.

Eben so, wie Paulus an die Stelle des Adams und der Eva sich selbst setzt, und in sich selbst jedweden Menschen gedacht wissen will, so steht bey ebendemselben anstatt der symbolischen Schlange die Sünde, hhattath, die an der Thür, gleich einem Schakal vor einer Schafhürde, lauernde und nach dem moralischen Leben des Menschen lechzende Sünde, Mos. 1, 4: 7. proclivitas in pejus, peccatum peragens, mortis conciliatrix, wie das Scholion in Handschriften des Matthäi, sagt, oder nach Chrysostomus levitas animi ac perversa opinio, oder nach Theophylact voluptatis amor et impetus in pejus. Anstatt des speciellen Verbothes: Von dem Baume der Erkenntniß &c. sollst du nicht essen! die allgemeine Formel: Du sollst nicht begehren! und anstatt der verbothenen Frucht die Begierde, was immer zu genießen oder zu thun jemand unerlaubter, ja verbothener Weise begehren mag. — Alles die handgreiflichsten Merkmahle, daß Paulus die Erzählung vom Sündenfall für einen Mythus genommen hat.

XIII. Die Schlange, Sinnbild der Sinnlichkeit.

Das Wort Schlange und seine Verwandten werden oft und viel in der Bibel zu Metaphern, Vergleichungen, Allegorien in mancherley Bedeutungen angebracht — als Bild der Klugheit von Jesus; der Falschheit, heimtückischer Bosheit Ps. 58: 4. „Abgewichen sind die (Unrecht und Gewalt übenden) Frevler von Mutterleib an; von Geburt an irren die Lügner (Joh. 8: 44). Gift haben sie gleich Schlangengift; Ps. 140: 3, 4. Die Böses sinnen im Herzen, alltäglich Streit erregen; sie spitzen ihre Zunge gleich der Schlange; Gluth der Otter ist unter ihren Lippen. Eben so Röm. 3: 13. Schlangen, Otternbrut. Matth. 3: 7. 12: 34. 23: 33. — Leviathan, d. i. Krokodil, oder sonst ein ungeheures Fluß- oder Seethier, Schlange heißen in den Psalmen und Propheten Pharao und sein Heer, auch der König von Assyrien, die Chaldäer, Aegypter, als furchtbare Feinde der Israeliten. Hiskias, als gefährlicher und verderblicher Feind der Philister, heißt ein Basilisk, ein fliegender Kerast vom Schlangenstamme, Jes. 14: 29. Auch sonst je die größten Gefahren werden durch den Ausdruck Schlangen, Ottern angedeutet, Ps. 91: 13, wie Luk. 10: 19. Vor der Sünde soll man fliehen, wie vor einer Schlange. Sir. 21: 2.

Hinwieder ist es ein schönes Bild in der Beschreibung des goldenen Zeitalters: Es spielt der Säugling an der Natter Loch; entwöhnt steckt es die Hand in Basilisken-Höhlen. Jes. 11: 8. Dann weiden Wolf und Lamm beysammen, der Löwe nährt sich, wie das Rind, von Gras; der Schlange Speis' ist Staub (sie würgt kein

lebendiges

lebendiges Wesen mehr). 65: 25. Im gleichen Sinne: Die Heiden werden Staub lecken, wie die Schlangen — und den Jehovah fürchten. Mich. 7: 17.

Uebrigens werden sie auch als Werkzeuge der göttlichen Strafgerechtigkeit erwähnt, Mos. 5, 32: 24. Amos 9: 3. sie sind zum Verderben der Gottlosen geschaffen, Sir. 39: 39. — Die Krokodile und Meerungeheuer loben Gott, und spielen zu seiner Ehre im Gewässer. Ps. 104 und 148. Jes. 43: 20.

In religioser Bedeutsamkeit, oder vielmehr dem heidnischen Aberglauben dienend erscheinen die Schlangen durch die Menahhschim, Schlangendeuter, deren die Bibel mehrmahls gedenkt.

Daß aber die Israeliten die Schlange in dem ehernen Bilde, das Moses gemacht, bis zu der Zeit des Hiskia, verehrt und ihr wie dem Baal und andern Göttern geräuchert haben, daß sie aber von diesem König Kön. 2, 18: 3 zerschlagen worden, ist wirklich eine Begebenheit, aus welcher man bey so weniger Kunde nicht mehr klug werden kann. Papst Gregorius, der Zweyte, scheint freylich mehr gewußt zu haben, als in der Bibel steht, wenn er in einem seiner Briefe an den Kaiser Leo meldet, der König David habe die eherne Schlange mit der Bundeslade in den Tempel gebracht. Wenn er aber das Zerschlagen dieser Schlange dem König J o s i a zuschreibt, und solche That t a d e l t, so ist der Widerspruch mit der Bibel allzu grell. Wir können der Muthmaßung nicht widerstehen, daß diese von den Israeliten so lange Zeit verehrte Schlange mit der ägyptischen und phönicischen Abgötterey des Agathodämon, Kneph, Ophioneus in Verwandtschaft

stehe, so wie der durch die ganze Bibel sich erstreckende Dienst der Theraphim ägyptischen Ursprungs ist, und entweder, wie Hottinger meint, die Kiste des Apis, Sor Ap, zum Gegenstand hat, oder den Serapis; auch das von Aaron in der Wüste gegossene, und von Jerobeam zu Bethel und Dan aufgestellte goldene Kalb, und der ebenfalls ägyptische Remphan oder Rephan, dessen Dienst Amos den Israeliten vorwirft, sind von derselben Herkunft. — Daß Moses, welcher als Gesetzgeber den Bilderdienst so ernstlich verbothen hat, und über das von seinem Bruder aufgestellte Kalb in so heiligen Eifer gerathen ist, selbst eine eherne Schlange aufgestellt und den Israeliten hinterlassen, ist mir einmahl ein großes Räthsel. Mag etwa die Nachricht, welche der Pentateuchus von der ehernen Schlange gibt, eine spätere Legende seyn? — Die Gelehrten haben viel darüber gestritten, ob diese eherne Schlange ein Typus des Messias, oder ob sie ein Sinnbild des Teufels gewesen, wie so gar Vitringa wollte. Herr D. Titmann in s. Commentar des Evang. Johannis 3:14 schreibt: Nec in loco apud Mosen ullum indicium est, Israelitas adspectu serpentis de morte Messiæ admonitos esse et cogitasse; nec Dominus hoc loco diserte dixit, serpentem illum suspensum fuisse, ut præfiguraret mortem Messiæ, quod colligere volunt viri docti ex hoc loco; denique se non cum serpente, sed mortis genus et causam cum suspensione serpentis comparavit. Ut enim Moses serpentem suspendit et omnium conspectui exposuit; ita Messias suspendetur et omnium conspectui exponetur. Et ut Moses serpentem suspendit eo consilio, ut sanitatem recuperarent Israelitæ, serpentum morsu in deserto vulnerati; ita Messias

suspendetur hac de causa, ut salutem recuperarent homines perniciei obnoxii.

Nirgends also, durchaus nirgends wird in der Bibel durch die Schlange ein unsichtbares, überirdisches Wesen angedeutet; es wäre denn, man würde heidnischen Aberglauben für Wahrheit, für göttliche Wahrheit halten — man müßte die Brille der ihre Bibel aus Unkunde der Geschichte und der Bibelsprache mißdeutenden Rabbinen und Kabalisten aufsetzen, um in der Schlange, dem Leviathan oder Drachen des Jesajas den Teufel zu sehen: Patrem Diaboli volunt esse Draconem, qui regnet in mari, Leviathanem. Hingegen bey der biblischen Litteratur der Schlange verbleibend werden wir einerseits einsehen, daß der Vf. unsers Textes kein bequemeres Bild der Verführung ausdenken konnte, als die gleißende, geschmeidige, listige, boshafte Schlange; anderseits, daß wir zu der Meinung, daß dieses Fabelthier (wem kommen nicht alte Fabeln zu Sinne, in welchen es eine Rolle spielt!) ein Wesen aus einer höhern Welt vorstelle, keineswegs befugt seyn, wenn in der Menschenwelt das treffendste Gegenbild zu finden ist.

Allein, ich höre die Einwendung, das Gegenbild muß ein mit Verstand begabtes Wesen seyn. Wenn nun Eva weder sich selbst verführt hat — denn sie kann doch in Einer Scene nicht zwey Rollen zugleich spielen — noch von Adam verführt ist; so bleibt nichts übrig, als daß ein böser Geist aus oder hinter der Schlange sie verführt hat.

Das Gewicht dieses Einwurfes wird meines Bedünkens am besten erkannt, wenn wir zuerst die Nutzanwendung der Fabel betrachten, die zum Glück Jesus Sirach 21; 2 so klar, wie richtig ausgesprochen hat:

„Fleuch vor der Sünde, wie vor einer Schlange; denn wenn du ihr zu nahe kommst, so sticht sie dich. Ihre Zähne sind wie Löwenzähne, die dem Menschen das Leben rauben. Jedes Unrecht ist wie ein zweyschneidiges Schwert, dessen Verwundung unheilbar ist." 27: 11. „Der Löwe lauert den Thieren auf; so die Sünde denen, die Unrecht thun." Doch dieser letzte Spruch ist noch in genauerer Beziehung auf Kains Unthat und von gleichem Inhalte mit Moses 1: 4. „Nicht wahr, wenn du gutmüthig und liebreich bist; erhebt sich dein Antlitz; wo nicht: so lauert die Sünde vor der Thür, und ihre Gier *) ist auf dich gerichtet. Du aber solltest sie beherrschen." **) Hetibh) (hharah, nehme ich in dem Sinne, wie Sam. 1, 25: 36. 2, 13: 28. tranquillo, amico animo est, placatum animum gerit, i. q. tobh lebh. — Seeth) (naphal panim. — Robetz lappethah, wie ein Raubthier, das vor der Thür eines Schafstalls liegt, und harret bis dieselbe aufgeht. Vgl. Job 31: 9. Spr. 5: 8. Jud. 9: 35. Theschukah, Gier, wie schakak, gierig seyn, vom Bären, Spr. 29: 8. Maschal, wie Ps. 18: 4. Spr. 16: 32. — Der Sinn: Wenn du Verdruß, Neid, Eifersucht gegen jemand bey dir walten läßt; bist du in eben so großer Gefahr, als wenn ein Raubthier vor deiner Thür auf der Lauer

---

*) Appetitus ejus) sc. peccati. Hic Appetitus est figmentum malum, quod semper desiderat et concupiscit, ut te prosternat. Die Rabbinen.

**) Tu vero dominaberis ei) Si volueris, prævalebis ei. Die Rabbinen. Quod si male egeris, illico peccatum ante vestibulum tuum sedebit) et tali janitore comitaberis. Verum quia liberi arbitrii es; moneo, ut non tibi peccatum, sed tu peccato domineris. Hieronymus.

liegt. Bey dem ersten besten Anlaß wird sie dich zur Unthat hinreißen. Darum mußt du darüber die Meisterschaft behaupten, deinen Affect beherrschen, wenn du unschuldig und von großer Missethat rein bleiben willst. Sir. 18: 29, 30. Gebe deinen Begierden nicht nach, und unterdrücke deine Gelüste! Wenn du deiner Seele das Verlangen der Begierde willfahrest, so wirst du dich deinen Feinden zum Gespötte machen.

Da nun in diesen Stellen, so wie Röm. 6: 12, 14. 7: 17, 20 die Sünde, Hebr. 3: 13 der Betrug der Sünde, die triegerischen Begierden Eph. 4: 22, die Begierde Jak. 1: 14, Mark. 7: 21, 23. von dem Menschen so stark unterschieden, als ein anderes Wesen betrachtet wird, das ihn zu beschleichen sucht, wogegen er auf der Huth seyn muß; warum dürfte die Schlange nicht in unserm Mythus eben die Sünde vorstellen, mit welcher Jesus Sirach die Schlange vergleicht?

Nun aber ist die Sünde ja nicht außer dem Menschen, sie wohnt in ihm, d. i. in seinem Fleische, Röm. 7: 17—23, sie ist Gal. 5: 17 das gegen den Geist gelüstende Fleisch, der Sinn des Fleisches Röm. 6: 18, das andere Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetz meiner Vernunft widerstreitet; also mit Einem Worte die Sinnlichkeit. Dieser Dualismus des Menschen wird also füglich in Fabeln und Allegorien durch zwey Personen vorgestellt, und der Mensch außerhalb unser, ὁ εξωθεν ὑμων ανθρωπος, dem innern Menschen, als Nicht-Ich, Röm. 7: 20 entgegen gesetzt; wofür sich aus der Litteratur des Alterthums die Menge Beyspiele anbringen ließen. Folglich ist unsere Deutung der Schlange keinesweges willkürlich, sondern aus Vernunft und Schrift erweislich, da hingegen jede andere grundlos ist.

Wie mancher Knote entwirret sich von selbst, wie manche Frage unterbleibt nun? z. B. Quæri solet, cur Moses, qui hunc librum multis post seculis scripserit, quando jam tum satis cognitus erat mortalibus Satanas, non clare dixerit, Satanam fuisse, qui intra Serpentem loquebatur.

Freylich gibt es Kirchenväter, welche die Sache umkehren, und nicht die Sünde bey Paulus, sondern den Teufel, der nirgendswo in der Bibel ausdrücklich als Verführer der Eva besagt ist, für den eigentlichen Ausdruck gelten lassen. Diabolus, quem peccatum nunc Apostolus vocavit, quod artifex est peccati et inventor. Epiphanius. Sicut Christus unum quidem est per substantiam, multa autem virtutibus et operationibus designatur (nam et gratia ipse esse intelligitur, sicut justitia, pax, vita, veritas, verbum); ita fortassis et diabolus in diversis significationibus sæpe potest intelligi. Nam et peccatum, quod regnare dicitur, ipse putandus est, et mors et perditio credendus Cor 1, 15: 26. Jer. 51: 26. Sed et quod dicit Apostolus: Non ergo regnet peccatum etc. Rom. 6: 12 puto quod magis de ipso dictum sit. Ipse est enim auctor peccati et mortis et perditionis, et consequenter ab inventis auctor nominatur. Origenes über den Brief an die Römer 5: 7.

Wie unentschieden aber doch dem Kirchenvater die Sache war, zeigen folgende Bemerkungen zu Röm. 7: 17. Consuetudo peccandi peccatum nominatur, und zu 7: 11. Hic peccatum vel ipsum auctorem peccati dixisse potest, de quo scriptum: Serpens seduxit me; vel etiam personam finxisse peccati, quæ visa sit hominem seduxisse occasione mandati, ut suavem faceret concupiscentiam. — Ambrosiaster zu 7: 7. Hic peccatum diabolum appellat,

sicut in Apocalypsi nominatur, scil. auctor peccati. Oekum. Peccatum videtur dicere diabolum. Quemadmodum enim scriptura Salvatorem nostrum vitam appellavit ac justitiam, quod vitæ et justitiæ causa sit; ita et contrariam potentiam ex proprio effectu interdum quidem peccatum vocat, quandoque vero mendacium et mortem. Ita autem et in sequentibus dicens: Peccatum revixit, Diabolum significat. — Obsequi materiali, quale serpentis consilium; spiritualem legem negligere, ex. c. præceptum. Epiphanius, gegen die Ketzer. 2, 1: 55. Die Erklärung des Chrysostomus: Die Sünde bey Paulus sey die Neigung des Leichtsinnes zur Schlechtigkeit, und die gleich viel sagenden bey Theophylakt: Die Lust und Liebe zur sinnlichen Wollust, oder der Trieb zum Unedlern, und bey dem Scholiasten in den Handschriften des Matthäi: Der Hang zum Schlechtern, der die Sünde einführt, und dem Tode die Beute liefert, haben wir oben schon gegeben.

Daß diese Sünde schon in dem Menschen zu Hause war vor Uebertretung des Gebothes, und daß sie ohne Zuthun eines andern Wesens vermögend war, ihn zu Falle zu bringen, daß hiermit der Teufel als eine ganz überflüssige Person erscheint, bekennen die Kirchenväter in folgenden Worten: Sed quæ illa sapiens oratio, imo desipiens hominum, qui nihil boni facere cogitant, omnia autem quærunt et dicunt, ut propriorum peccatorum causam in Deum rejiciant! Nisi concessisset, inquit, Deus: neque accessisset Diabolus neque decepisset a primordio. — Sed neque didicisset Adam, quantum haberet bonum, neque ex illa vesania descendisset unquam. Nam qui tanti semet ipsum fecerat, ut vel Deum se fieri expectaret, quid non ausus esset

iste non castigatus! Ponamus autem neque consilium dedisse ullum diabolum neque omnino collocutum esse cum Eva de ligno: num sine offensa perstitissent, si hoc non factum esset? Minime vero! Nam qui a muliere tam facile se induci passus est, hic etiam, si diabolus nullus esset, celeriter ex se ipso in peccatum incidisset, quod etiam majus supplicium ipsi peperisset. Præterea ne nunc quidem in Diaboli fraude tantum totum est, sed etiam propria cupiditate capta cecidit mulier. Et hoc scriptura declaravit dicens: Et vidit mulier bonam arborem esu etc. Sed non diabolum liberans criminibus hæc dico nunc, sed monstraturus, nisi sponte cecidissent, neminem ipsos dejecturos fuisse. Nam qui tam facile ab altero fraudem susceperit, hic etiam ante fraudem levi et vana mente fuerat. Neque enim valuisset tantum ille, si cum sobrio et vigilante animo collocutus esset. Chrysostomus. Ubi legimus, ad Cainum diabolum accessisse fraternamque cædem suggessisse? Nam matri quidem visus est loqui fraudemque concinnare; huic autem minime, nisi forte quis malas illum cogitationes dicat injecisse. Quod etsi nec ipsi renuimus; id tamen totum illius culpa accidit, qui suggerentem admisit illique paruit atque principium in se invadendi præbuit. Ebend. Von der Vorsehung Gottes, B. 1. Utut se res habuit, sermo tentatoris nunquam tentatos in culpam et ruinam impulisset. Quid quod etsi tentator nunquam venisset, ipsa arbor sua specie bellum illorum gulæ periculosissimum conflasset. Et serpentis quidem illi suggestionem causati sunt, etsi serpentis tentatione longe gravius ipsis propria offecit incontinentia. Nam si arboris pulchri-

tudine ejusque gustu mulier victa fuit, non ergo consilium extrinsecus auribus immissum illam perdidit, sed emissa extrinsecus intemperantia prostravit. — Mala inobedientia Adamum e Paradiso ejecit. Ephräm. Deus benignus ac bonus quum sit, malum non vult plasmati ac figmento suo secundum eum, qui dicit: Non enim delectatur in perditione vivorum. Justitia enim est immortalis etc. Sap. 1. Alioque loco ait: Nemo quum tentatur, dicat etc. Jacob. 1. Concupiscentia est mater peccati. Hæc Evam e paradiso ejecit; hæc Cainum fratricidam effecit. Ebend. Sicut si quis medicus febricitanti et frigidæ potionem intempestive expetenti cupiditatis implendæ copiam non præstans eam augeat, non est accusandus — siquidem medici est prohibere, laborantis autem non bibere — consimilem ad rationem lex quidem docebat, ut hominem a concupiscentia abduceret; optatio (προαίρεσις) autem peccandi amans auxit cupiditatem, et non unam, sed omnem cupiditatem effecit, intense malum instigans (ἐνεργοῦσα). Quum enim quis prohibetur, tunc magis efferatur. Theophylakt. Si quæris, unde veniat ista voluntas, qua quid volumus adversus Dei voluntatem, ut dicam: ex nobis ipsis; nec temere. Semini enim tuo respondeas, necesse est. Si quidem ille princeps generis et delicti Adam voluit, quod deliquit. Neque enim diabolus voluntatem ejus imposuit peccandi, sed materiam voluntatis subministravit. Tertullian, Exhort. castitatis. Cap. 2.

Diesen meines Bedünkens ganz richtigen und klaren Ansichten zufolge ist der Teufel nicht Urheber oder Verursacher der Sünde, sondern was den Menschen dazu bewog und vermochte, war seine Sinnlichkeit; und das

Verboth der Frucht gab den Stoff und Anlaß. — Um aber die Sache grammatikalisch anzusehen; wie? — dürfen wir den eigentlichen Ausdruck in der Genesis suchen, in einem gesetzt auch historischen, doch immer, wie alle, besonders morgenländische Geschichte des höchsten Alterthums, eine poetische Farbe tragenden Vortrag; oder in dem didactischen Vortrag des Paulus, der nicht etwa nur einmahl, sondern mehrmahl mit besonderm Ernst und Fleiße diesen Gegenstand verhandelt? Und was berechtigt in aller Welt, in die Schlange oder hinter die Schlange ein überirdisches Wesen, den Teufel zu stecken, dessen der Text in der Genesis nirgends erwähnt? Mir einmahl ist Paulus der einzig beste Erklärer, und die Schlange ist nach seiner Auslegung unläugbar die Sünde, d. i. die Sinnlichkeit.

Diese Sinnlichkeit war schon in dem Menschen, ehe sich die Idee des Rechtes und der Pflicht zum klaren Bewußtseyn entfaltet hatte; aber so lange war ihm die Sünde als Sünde unbekannt; er wußte nicht, daß die Begierde eines bloß sinnlichen Vergnügens, die Befriedigung eines bloß thierischen Triebes etwas Schlimmes, seiner Bestimmung hinderlich und schädlich sey. So sah er das Schädliche derselben nicht ein; er fühlte daher keinen Kummer und Gram, keine Scham und Reue. Ohne Gesetz war ihm die Sünde todt; erst durch das Gesetz erhielt die Sünde Kraft, und erschien dem Menschen schrecklich, als Dolch des Todes. Indeß war es eben das Gesetz, von welchem die Sünde Reiz und Anlaß nahm, jeden Gelust ins Werk zu setzen, den Menschen zu täuschen und zu tödten.

Die Sinnlichkeit fängt damit an, daß wenn ihr eines verbothen ist, es ihr vorkommt, als ob ihr alles

verbothen wäre; nur auf dieses einzige sinnet und denkt sie nun. Und wenn auch der bessere Theil des Menschen sich erinnert, wie viel, wie alles andere ihm zu genießen erlaubt sey; so macht ihm die Sinnlichkeit weis, das Verbothene sey weitaus das Schmackhafteste, Vorzüglichste, Köstlichste, und ihm eben darum versagt; es sey nicht gütige Fürsorge des Gesetzgebers, sondern vielmehr ein Despotismus, der ihn danieder halten wolle, ihm keine Erhöhung auf die Stufe der Würde und Wonne gönnen möge, die er selbst besitze.

Wie geschickt läßt der Verfasser die Sinnlichkeit aus dem zweydeutigen Nahmen des Baumes die herrlichsten Vortheile herausklügeln, die dem Menschen sein Genuß verschaffen werde, und zwar solche, die am meisten geeignet sind auch die Phantasie zu erregen und den Verstand auf ihre Seite zu bringen. Jetzt wenn zu den Reizen, welche die gröbere Sinnlichkeit an dem Verbothenen wahrnimmt, noch die falsche Vorstellung des Guten hinzukommt, das er davon auch für sein edleres Ich erhalten werde, dann wird, je stärker und lebhafter in ihm die Sinnlichkeit ist, je schwächer und unerfahrner noch seine Vernunft, desto leichter zur Sünde hingerissen, in der Regel, das Weib eher als der Mann; aber auch der Stärkere fällt, wenn der auch in seinem Fleische wohnenden Sünde noch das Beyspiel anderer, und je des nächsten und trautesten Lebensgenossen, die Hand biethet.

Gleich nach der That, so bald der Genuß des Verbothenen vorbey ist, der Sinnenrausch aufhört, so gehen dem noch nicht lasterhaften Menschen die Augen auf, dessen sittliches Gefühl noch seine erste Zartheit hat; er empfindet die quälende Unruhe seines Gewissens;

fühlt, daß alles sinnlich Angenehme und Gute, das eine Sünde zu genießen gibt, für das im Bewußtseyn des begangenen Unrechts, der verletzten Pflicht, im Verlust der Unschuld, bestehende Uebel nicht entschädige; er schämt sich der Sünde, ja seiner selbst; und möchte sich vor jedem Zeugen und Richter, ja vor sich selbst verbergen. Dieß verdeutet der Vf. sinnreich, wenn er sagt, Adam und Eva hätten angefangen sich ihrer Nacktheit zu schämen, und aus Feigenblättern Schürzen gemacht.

Sie hören von Ferne den Fußtritt des bey der Abendkühle im Garten wandelnden Jehova; und anstatt wie gute Kinder dem Abends nach Hause kehrenden Vater entgegen zu eilen, oder wenn er in dem Garten spätzieren geht, sich anzuschließen, verstecken sie sich zwischen den Bäumen. Jehovah ruft dem Menschen: Wo bist du? Der Mensch: Ich hörte deinen Fußtritt im Garten, und scheute mich vor deinen Augen, weil ich nackt bin; darum verbarg ich mich. *) — Er hatte sich ja eine Schürze gemacht; allein kein Feigenblatt deckt die Blöße, keine Bemäntelung einen Flecken des

*) Deambulabat Deus in paradiso in meridie. Quid ais? Deambulabat Deus? Non deambulabat. Quomodo enim ubique præsens et omnia implens? Sed quod aliquis deambularet, sensit. Unde vero cogitavit, Deum deambulare? Talis est peccantium consuetudo: omnia suspecta habent, umbras tremunt, omnem strepitum timent et quemque putant ad se venire. Chrysostomus in der 8ten Homilie an das Volk zu Antiochia. — Zeigt nicht diese Stelle auf das deutlichste, daß Chrysostomus unsern Text nicht als Geschichte, sondern als Mythus betrachtet und behandelt hat?

Gewissens. Wie treffend nach der Natur gezeichnet ist Adams Benehmen! Bey der Scham wirkt ein Instinkt sich zu verbergen; das widrige Gefühl, daß etwas an und in uns ist, daß wir nicht dürfen sehen lassen, treibt uns zu verdecken, was zu verdecken möglich ist, und Kinder, Menschen von der Einfalt, in welcher sich die ersten Eltern noch befanden, können Leib und Seele noch nicht unterscheiden, und meinen, mit jenem auch diese zu verhüllen. — Gleich einem noch unverdorbenen, aber nicht mehr ganz unschuldigen Kinde, kann Adam nicht lügen, sagt aber doch die Wahrheit nicht rein heraus, und verräth eben durch sein scheues Wesen, daß etwas Unrichtiges vorgegangen, daß er ungehorsam geworden ist. Darum fragt ihn Jehovah: Wer hat dir gesagt, daß du nackt bist? Wie bist du dazu gekommen, Scham zu empfinden? — leicht zu errathen, durch welche That. Du wirst von dem verbothenen Baume gegessen haben. — Der Mensch: Das Weib, das du mir gegeben, sie gab mir davon und ich aß. So meinen die Menschen sich entschuldigen zu können, wenn sie die Schuld auf jemand andern zurück schieben. Die Worte: Die du mir gegeben hast, scheinen auch nicht überflüssig zu stehen, und sagen zu wollen: Ich glaubte, was mir durch sie, diese Gespanninn, welche du mir zugegeben hast, angebothen würde, nehmen zu dürfen. — Die Verantwortung des Weibes ist: Die Schlange verführte mich und ich aß, d. h. mit eigentlichen Worten, welche der Apostel Paulus leihet: Die S ü n d e (Sinnlichkeit), durch das Verboth aufgeregt, hat mich verführt. — Nicht ich habe das Böse vollbracht — zu dem ich ja keine Lust habe, das ich nicht billige, sondern die in mir, nähmlich in meinem Fleische, wohnende Sünde. Röm. 7: 8, 17, 20.

XIV. Das Strafurtheil Gottes über Adam und Eva.

Wenn wir nun das Strafurtheil Gottes und die Vollziehung desselben betrachten, so muß ich zuerst mit dem Kirchenvater Theodoretus annehmen, daß in der physischen Beschaffenheit der Dinge selbst keine Veränderung vorgegangen sey, sondern nur die durch den Sündenfall veränderte Ansicht, das umgewandelte Verhältniß dargestellt werde.

Man denke sich einen Menschen, der ohne noch etwas von einem solchen Thiere zu wissen, die Schlange zum erstenmahl erblickt, wie sie an einem Baum emporgeschlungen *) ihre vor allen Thieren ausgezeichnete Geschmeidigkeit und Behendigkeit übt, als ob ihr ganzer mit keinen Gliedern versehener Körper aus lauter Gelenken bestände; wie sie durch die mannigfaltigsten Bewegungen im Hui sich die verschiedensten und sonderbarsten Gestalten gibt, die keinem andern Thiere möglich sind; wie von ihrer glatten Haut im Sonnenscheine **) die Flecken, womit ihr Körper so schön gezeichnet ist, und die schillernden, mit jeder Wendung wechselnden Grundfarben ***) erglänzen, und wie ihr scharfes

---

*) Die mit Schildern bekleideten Schlangen können vermittelst derselben an den Bäumen in die Höhe kriechen, weil dieselben scharf sind und allenthalben einschneiden.

**) Die Schlangen lieben zwar die verborgenen, dunkeln und feuchten Orte; dennoch wärmen sie sich gern an der Sonne.

***) Die Peitschenschlange, coluber mycterizans, hat eine grüne, hellbraune, goldglänzende Farbe. Das Geschlecht der Riesenschlangen Boa enthält die schönst

blitzendes *) Auge im fein gebildeten Kopfe oder ihr Anhauch alle Thiere in ihrer Umgebung zauberisch bannet. Auch daß die Schlangen ihren Rachen weiter aufthun können, als andere Thiere, weil die Kinnladen nur durch Bänder oder Muskeln mit dem Hirnschädel verbunden sind; ihre lange Zunge mit zwey Spitzen, welche sie aus einer Scheide hervorrecken, und die zischende Stimme, welche sie vermittelst derselben hören lassen, macht diese Thiere seltsam. — Wie sehr muß den Neuling das Thier samt seinen Künsten **) ergetzen und entzücken! er wird es nicht genug betrachten können!

---

gezeichneten und größten Schlangen, die 20—30 Fuß lang werden und so dick wie ein ausgewachsener Mensch. Sie lauern von den Bäumen auf Hasen, Rehe. Die Königs- oder Abgotts-Schlange übertrifft an Größe und Stärke alle andere. — Die Augen sind groß, furchtbar und durchdringend. Um den Nacken geht ein gelber Ring gleich einem goldenen Halsband; die Farbe des Körpers ist schön und glänzend; größten Theils gelblich und bläulich mit einem schwarzen Streifen über den Rücken und bräunlichen Flecken. Wegen ihres prächtigen Ansehens, das zugleich Furcht erregt, wird sie von einigen Völkern für heilig gehalten und göttlich verehrt.

*) Der Kopf der Schlangen ist klein und hat bey den meisten ein vortreffliches Aussehen. Die Augen sind schön und feurig.

**) Sie können ihren Körper ungemein verlängern und verkürzern; einige machen denselben durch die Zusammenziehung ganz steif ꝛc. Die Ringelschlangen (amphisbænæ) können vor und rückwärts laufen und sind an Kopf und Schwanz von gleicher Dicke. Daher das Mährchen von zweyköpfigen Schlangen. — Die

Auf das weibliche Geschlecht und seine reizbarere Einbildung müssen die Schlangen starken Eindruck machen, und ihnen das Heimliche, Einschleichende und Kosende einiger Arten viel Anziehendes und Einnehmendes haben, z. B. die Ringelnatter (coluber natrix), die auch in die Wohnhäuser kommt und in Kellern und Ställen sich aufhält. Aus dieser Ursache wird sie Unke, Hausschlange und Hausunke genannt. Sie wird leicht zahm und gewöhnt sich an die Menschen. Das Haus, in welchem sie wohnt, hält sie von Mäusen und anderm Ungeziefer rein. Unwissende halten sie daher für ein Geschöpf, das Glück bringe und erzählen von ihr viele abergläubische Mährchen. — Die Schooß- oder Jungfern-Schlange (coluber Domicella) hält sich in Ostindien auf, und wird nur einen halben Fuß lang. Sie ist ohne Gift, sehr schön gezeichnet, und so zahm, daß die ostindischen Damen sie auf den Schooß nehmen, und mit ihr spielen, wie mit Schooßhündchen. Da dieses niedliche Thierchen einen kühlen und sanften Körper hat, so stecken sie es auch in den heißen Sommertagen in den Busen.

Man

Schlangen überhaupt sind schlau, gelehrig und listig. Die Taschenspieler richten sie bisweilen zu mancherley Künsten ab und suchen damit einfältigen Leuten eine hohe Meinung von sich beyzubringen.

Die in gewissen Strichen von Europa, Asia, Afrika und Amerika wohnende Brillenschlange (Coluber Naja) ist die gefährlichste aller Natterarten. Dennoch gibt es Gaukler, die sie zu einem gewissen Tanze abrichten, wobey sie mit dem Hinterleibe still steht und mit dem Vorderleibe nach dem Tact allerley Bewegungen macht.

Man denke sich nun Menschen auf der niedrigsten Stufe der Cultur, oder solche, welche diese Stufe erst zu betreten im Begriffe sind, welche darum zwischen Wesen mit Verstand und ohne Verstand noch keinen bestimmten Unterschied machen, und wie Kinder jedem Wesen von willkürlicher Bewegung, was Instinct ist, als Denken und Wollen, Wissen und Verstehen, Absicht und Vorsatz, als freye Handlung zuschreiben, und so viel möglich in ihrer Vorstellung oder Einbildung anthropomorphisiren, weit entfernt dem Gedanken Raum zu geben, daß es nur Vehikel, Maschine oder Organ eines andern unsichtbaren Wesens sey.

Wenn sie aber nachher dasselbe Thier schwarz, im Grase oder Gebüsche auf dem Erdboden daher schleichend, oder in Schlupfwinkeln und Löchern versteckt seine Nahrung dem Anscheine nach im Kothe suchend, jede unvorsichtige Berührung mit einem tödtlichen Bisse widergelten sehen;

Sæpe sub immotis præsepibus aut mala tactu
Vipera delituit cælumque exterrita fugit,
Aut — coluber — fovit humum. Virgil. Georg. 3:416.
Frigidus anguis latet in herba. Id. Ecl. 3: 93.

mit welchem Abscheu werden sie es belegen; mit welchem Hasse zu vertilgen wünschen, mit desto größerm Hasse, je reizender und schöner es vorher ihnen erschienen war.

Wie vortrefflich dient also die Schlange, wie geschaffen gleichsam ist dieses Thier zum Symbol der Sünde, welche uns anfänglich so reizend vorkommt, und Götterwonne zu gewähren scheint. Wenn aber ihre Kost, die auf den Lippen süß wie Honigseim schmeckt,

hintennach wie Wermuth wird und in den Eingeweiden wühlt wie ein zweyschneidiges Schwert; dann lernen wir sie in uns und andern verabscheuen. Wir erkennen mit Scham, daß gesetz- und pflichtwidrige Sinnlichkeit uns noch unter die Thiere des Feldes erniedrigt, die nur, wenn eben der Instinkt sie treibt, und auf natürliche Art und Weise ihre Sinnlichkeit befriedigen; daß wie irdische, verwesliche Dinge der Stoff sind, in welchem die Sinnlichkeit ihre Lust sucht und findet, auch wer ihr fröhnet, davon das Verderben erntet, den Tod zum Lohne hat. Gal. 6: 8. Röm. 6: 23.

Quemadmodum interdum quidam nimiis Veneris stimulis exagitati rem habent cum muliere turpissima, omnibus ridiculum debentes, quamvis ipsi putent eam esse formosissimam; ita accidit et mulieri. Voluptas et nimia licentia dabant, ut prohibita arbor ipsi allubesceret. Proinde non temere dicit in proverbiis Salomon: Viro scortatori omnis panis jucundus et gratus est. Procopius. Solet hujuscemodi cupidinis immoderatio, si quando animum invasit, ea in quæ intenditur omnium pulcherrima gravissimaque ducere, sicut evenire videmus iis qui improbæ feminæ alicujus amore detinentur; ea enim, etiamsi sæpe sit fœdissima ac deformissima, tamen bene pulchra atque venusta videtur. Bar Kepha. Peccatum initio supra modum placet; at in fine luctum parit patranti. Ebend.

Jeder Mensch, der einmahl die Schädlichkeit der Sünde erfahren hat, hasset dieselbe an sich und andern; er würde sie gern vertilgen. Nicht vorsetzlich und mit gutem Willen, sondern aus Unvorsichtigkeit, weil er zwar sein Haupt emporträgt, aber mit den Füßen immer die Erde berührt, weil er nicht nur Geist, sondern Fleisch, also den Anfechtungen des Fleisches aus-

gesetzt ist, wird er oft von der Sünde verletzt, und thut das Böse, das er hasset, Röm. 7: 15. Indeß streitet immer das Gesetz seiner Vernunft mit dem Gesetze der Sünde in seinen Gliedern, ebd. v. 23, und wie das Fleisch gegen den Geist, so gelüstet der Geist gegen das Fleisch, Gal. 5: 17. Und wie kein Mensch von eigener und fremder Sünde sich unbeschädigt erhalten konnte, so gab es immer auch viele, die mehr und minder glücklich mit der Sünde kämpften, und sie nicht herrschen ließen in ihrem sterblichen Leibe, der Sünde in den Lüsten derselben Folge zu leisten, bis der, welcher keine Sünde gethan, der Hölle den Sieg entrissen, der Sünde ihre Gewalt, und so dem Tode den Stachel genommen, und allen, die in seine Fußstapfen treten, den Sieg bereitet hat, Kor. 1, 15: 35 ff.

Daß das Weib, insofern es nur aus Sinnlichkeit dem Manne sich in die Arme wirft, die kurze Wollust mit den Beschwerden der Schwangerschaft und der Geburt hart büßt, und wo nicht die Vernunft, geistige und sittliche Bildung, seiner Schwäche aufhilft, wo es nur als Gegenstand der sinnlichen Begierde angesehen und behandelt wird, bey den Wilden und Barbaren, entweder in sclavischer Unterwürfigkeit harte Arbeit ertragen, oder eingesperrt in müßiger Einsamkeit langweilen muß, darf ich nicht lang erinnern. Hingegen dem Weibe, welches die Pflichten der Gattinn, Mutter und Hauswirthinn kennt und liebt, wird ihre Erfüllung durch jene Beschwerden nur theurer, bey Gott und Menschen verdienstlicher, und desto mehr beseligend, Tim. 1, 2: 15. 4: 3. 5: 10. Und eben so ist dem sinnlichen Manne der Schweiß des Angesichtes, worin er für sich und die Seinigen den Lebensunterhalt dem Feld abzwingen

muß, ein Fluch, so lang er nicht den größern Gewinn, der ihm daraus für sein physisches, intellectuelles und moralisches Wesen erwächst, erkennt und mit beabsichtet. Dem vernünftigen aber ist der Schweiß des Angesichtes eine theure Pflicht, so daß er die Arbeit eben so wenig missen möchte, als den Erwerb derselben; das selbst erarbeitete Brot im selbst gepflanzeten Paradies ist ihm ungleich süßer, als wenn ihm die Natur selbst alle Leckerbissen in den Mund wachsen ließe. — Man rechne freylich alle Sorgen, Plagen, Leiden hinzu, welche die Menschen sich selbst und andern durch alle ihre Begierden und Leidenschaften, Nichtgebrauch oder Mißbrauch ihrer Kräfte zuziehen; und auf der andern Seite, wie unerschöpfliche Mittel der Mensch in sich selbst findet, um auch natürlichen Uebeln zu steuern, das Gift in Arzney zu verwandeln, oder sonst nützlich, die leblose und lebendige Natur sich dienstbar zu machen! Mit Recht sagt Jesus Sirach: So wie für die Guten von Anfang her alles gut geschaffen ist, so für die Sünder das Böse. Die Hauptbedürfnisse des menschlichen Lebens sind Wasser, Feuer, Eisen, Salz, Weizenmehl, und alle diese Dinge sind für den Frommen zum Nutzen, für die Sünder hingegen zum Schaden. 39: 25. Wer also Gutes sucht, dem widerfährt Gutes Spr. 2: 27. Wer seinen Verstand bildet, liebet seine Seele, wer Einsicht übt, um Gutes zu finden. 19: 8. Wer den Jehovah sucht, mangelt keines Gutes. Ps. 34: 11. Röm. 8: 28. Es kommt auf die Wahl des Menschen an, ob er Segen wolle oder Fluch, Leben oder Tod, das Gute oder das Böse, Mos. 5, 30: 15, 19. Er liebte den Fluch, so treff' er ihn! Er mochte des Segens nicht; so sey er fern von ihm! Ps. 109: 17. Der Wandel der Frevler führt zum Verderben. Ps. 1: 6.

Die Kenntniß (Beflissenheit) der Gebothe des Herrn ist die Zucht (Bildung, Schule) des Lebens; und welche das ihm Gefällige thun, pflücken den Baum der Unsterblichkeit (αθανασιας δενδρου καρπȣνται.) Alle Weisheit ist die Furcht des Herrn; und in aller Weisheit ist Thun des Gesetzes 2c. Nicht Verstand der Bosheit ist Weisheit, und nicht der Rath der Sünder Klugheit. Sirach, 19: 19 ff.

Dieß war Jehovens Ausspruch über die ersten Eltern, als Repräsentanten der Menschheit im Ganzen und im Einzeln, insofern sie die Sinnlichkeit über Vernunft und Pflicht siegen ließen. Und insofern sie dieses thaten, konnten sie nichts anderes absehen, als daß mit dem natürlichen Tode, dem jedes irdische Wesen unterworfen ist, nach einem mühseligen Daseyn auf Erden alles für sie aus seyn werde; sie konnten keine über das Grab hinausgehende Hoffnung und Zuversicht fassen und hegen, die nur denen am Baume des Lebens reift, welche auf den Geist säen. Sie konnten im Tode weder zufrieden mit sich selbst in die Vergangenheit zurückblicken noch denken, daß ihr Gedächtniß im Segen, ihr Haus stehen bleiben, ihr Same Dauer haben werde, was in frühern Zeiten, ehe man sich zum Glauben der Unsterblichkeit im eigentlichen Sinne erhoben hatte, die Stufen zu demselben bildete, und anstatt desselben die Menschen über den Verlust des irdischen Daseyns zu trösten pflegte. Auch verkürzen die Menschen durch Ausschweifungen der Wollust und andere Laster und Thorheiten ihr Leben, und erreichen nicht jenes natürliche Ziel, wo der Mensch des Lebens satt nicht stirbt, sondern unmerklich abwelkt, und ohne die Schmerzen und Schrecken des Todes zu fühlen, entschlummernd in den Mutterschooß der Erde zurück sinkt.

Ob und in wie fern bey dem Vf. die Ideen eines goldenen Zeitalters eingewirkt, wo die Thiere noch alle unschädlich und giftlos waren, die Menschen nichts von Leiden und Krankheiten, Beschwerden und Arbeiten wußten; ob er diese Ideen bey seinen Lesern vorgefunden und nur dazu benutzt habe, um der Parabel mehr Wahrscheinlichkeit zu geben; das lassen wir dahin gestellt seyn. Indeß ist es wohl nicht außer dem Wege, an jene Verse Horazens zu erinnern: Audax omnia perpeti (experiri) Gens humana ruit per vetitum nefas. Audax Japeti genus Ignem fraude mala gentibus intulit; Post ignem aetheria domo Subductummacies et nova febrium Terris incubuit cohors; Semotique prius tarda necessitas Leti corripuit gradum. Man vgl. Ovid, Metam. 1: 89 ff. Virgil, Georg. 1: 125 ff. Hesiod, Jahrwerke v. 90 ff. Aratus, v. 110 ff. Tibull, 1, 3: 35 ff. mit den Anmerkungen von Brouckh. Wüßten wir den eigentlichen Dichter dieses Mythus, sein Zeitalter ꝛc., so ließe sich über manches bestimmter urtheilen; nun aber, daß ich der Worte des Chrysostomus, Homil. 7. an das Volk zu Antiochia mich bediene, necessarium est dicere, quando hic liber editus fuerit. Neque enim in principio neque statim post Adamum creatum hæc scripta sunt, sed post multas generationes, et quid tandem Judæis duntaxat, an omnibus hominibus?

Es kommt hier alles darauf an, wie man sich die ersten Menschen denke, ob dem leiblichen Tode ursprünglich unterworfen mit unbedingter Nothwendigkeit, oder mit Bedingung; oder als unsterblich aus der Hand des Schöpfers, aber mit Bedingung.

Die letzte Meinung bestreitet Bar Kepha in folgenden Worten: Si naturam Adamus, cum crearetur, accepisset

immortalem, ut dicit Julianus Halicarnassæus, ea sane haud mutata esset in mortalem peccato, ut neque Satanæ immortalitas naturalis cum mortalitate est commutata, postquam adversus Deum deliquit. Rursus, si, ut anima, ita et corpus natura immortale procreatum fuit, atque ipsum peccare non tantum corpori, sed potius animæ imputandum, cur patrato facinore corpus mortalem conditionem induit, anima vero suam sibi natura insitam mortalitatem retinuit? Neque difficile erat omnium rerum parenti Deo ejus, qui corruptioni subjectus fuit pro naturæ suæ conditione, vitam corruptionis fato eximere atque in vita sempiterna tueri et conservare. Diese Meinung stammt von den Rabbinen her, die lehrten, daß Adam, wenn er nicht gesündigt hätte, immerfort lebendig geblieben wäre, wie die dienstbaren Engel. Ihnen stimmt auch Tertullian bey Kap. 52. Von der Seele: Hoc igitur opus mortis, separationem carnis atque animæ, seposita quæstione fatorum et fortuitorum, bifariam distinxit humanus adfectus in ordinariam et extraordinariam formam: ordinariam quidem naturæ deputans placidæ cujusque mortis; extraordinariam vero præter naturam judicans violenti cujusque finis. Qui autem primordia hominis novimus, audenter determinamus, mortem non ex natura secutam hominem, sed ex culpa ne ipsa quidem naturali; facile autem usurpari naturæ nomen in ea, quæ videntur a nativitate ex accidentia adhæsisse. Nam si homo in mortem directo institutus fuisset, tunc demum mors naturæ adscriberetur. Porro non in mortem institutum eum probat ipsa lex, conditionali commina- tione suspendens et arbitrio hominis addicens mortis eventum. Denique si non deliquisset, nunquam obiisset. Ita non erat natura, quod ex oblationis potestate accidit

per voluntatem, non ex instituti auctoritate per necessitatem. Und doch sagt Tertullian anderswo: Publica totius generis humani sententia mortem naturæ debitum pronuntiamus. — Sententiam Dei natura pronuntiat: Terra es et in terram ibis! et qui non audit, videt. Von der Auferstehung des Fleisches. Kap. 18.

Die Meinung, daß der Mensch seinem Körper nach von seinem Ursprung an sterblich sey, zählt bey den Kirchenvätern die allermeisten und ansehnlichsten Stimmen: Corpus solum spectantes dicimus, Adamum natura mortalem fuisse creatum. Hoc enim ita compositum fuit, ut suapte natura passioni, morti denique esset subjectum atque opportunum. Interim a corpore ad totum hoc transfertur, dicimusque neminem natura immortalem esse natum. — A nobis stant doctores classici probatæque fidei, Chrysostomus, Athanasius, Cyrillus, Jacobus Sarugensis, Philoxenus. Bar Kepha.

Nun aber entstand die Frage, welche man in den Quæstionibus et Responsionibus ad Orthodoxos, die als Anhang zu den Schriften des Justinus Martyr gegeben werden, n. 32 liest: Si mortalem Deus nostram condidit naturam; quomodo (Sap. 1: 13) dicit Scriptura: Deus mortem non fecit? Respondetur: Non si quid mortale natura, id necesse est omnino mori. Atque hujus rei argumentum est, quod Enoch et Elias, cum mortales sint, in immortalitate adhuc perdurent, dicto illo: Terra es et in terram reverteris, facti superiores. Verum igitur est mortalem naturam nostram a Deo factam esse, et mortem ingressam esse in mundum hominis inobedientia. Nam si quemadmodum naturam Deus mortalem fecit, ita et mortem fecisset; nequaquam mortis causa esset inobedientia; et si Deus inobedientiæ auctor non est, neque mortis profecto

auctor est. Augustinus trägt diese Meinung noch deutlicher vor in folgenden Stellen: Quoniam mortalem hactenus dixi, quia p o t e r a t m o r i; poterat namque peccare: tu eis, qui hos libros non legerunt nec fortasse lecturi sunt, fuco insidioso, si hæc tua legerunt, subripere voluisti, quasi ego ita dixerim, Adam mortalem factum, ut, si peccaret sive non peccaret, moriturus esset. Adv. Julian. n. 68. Sicut enim hæc ipsa caro, quam nunc habemus, non ideo est vulnerabilis, quia est necesse, ut vulneretur; sic illa non ideo fuit mortalis, quia erat necesse, ut moreretur. Und anderswo: Illud autem corpus ante peccatum et mortale secundum aliam, et immortale secundum aliam causam, dici poterat, i. e. mortale, quia poterat mori. Aliud est enim non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creavit Deus; aliud est autem posse non mori. Secundum quem modum primus creatus est homo immortalis, quod ei præstabatur de ligno vitæ, non de conditione naturæ. Mortalis ergo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris. Si enim corpus animale, utique mortale etc. Auch Justinus im Anfange seines Dialogs und Tatianus wollen, daß die S e e l e nicht von Natur unsterblich sey, weil das Gott allein zukommt, die S e e l e aber, wenn Gott es will, zernichtet werden kann. — Immortalitas extitisset de ligno vitæ et non de necessitate naturæ. Estius.

Allein der Einwurf, daß laut der Erzählung Adam nicht, wie das Geboth Gottes vermochte, desselben Tages, wo er von dem Baume gegessen hatte, des Todes gestorben sey, nöthigte entweder zu der grundlosen Hypothese, Gott habe das Urtheil gemildert und das Verboth nicht in seiner vollen Strenge vollzogen,

oder führte zum wahren Sinn und Verstand des Wortes: Du sollst des Todes sterben. Quo die ederitis, morte moriemini) Benignissime demonstravit exitum transgressionis, ne ignorantia periculi negligentiam juvaret obsequii. Porro, si legis imponendæ ratio præcessit, sequebatur etiam observandae, ut pœna transgressioni adscriberetur, quam tamen evenire noluit, qui ante praedixit. Tertullian wider Marcion 2:4. Operæ pretium fuerit illorum hominum argutias dissolvere, qui hoc loco ajunt serpentis verba rata fieri, quibus prædixerat homines non morituros; Dei vero irrita falsaque, qui eodem cum patrato facinore die morituros minatus fuerat. Atqui haudquaquam mentitus est Deus, sed præstitutam pœnam misericordia mitigavit. Exemplo sunt Ninivitæ, rex Ezechias. Bar Kepha. Sunt quidem, qui Dei verba sic tuentur, ut obiisse mortem illos contendant, quo die deliquerunt, non quidem corporis mortem, sed animi, quæ ex peccato nascatur. Verum frustra et hæc excusatio, quando non mortem animae, sed corporis: haec est, quae ipsam animam a corpore dissociaret, interminatus fuerat Deus. Ebend. Und doch sagt er hinwieder: Adamus, quo die de vetita arbore edit, eo mortem quoque, si animum spectes, obiit, quippe qui alienatus sit a Deo, qui unus vita vera certaque est; rata igitur fuit Dei eo die adversus illum lata sententia. Wir haben oben dargethan, daß die Redensart: des Todes sterben, nicht den natürlichen Tod andeute, und wir können nicht finden, daß unser Text diesen nicht natürlichen Tod, als einen leiblichen Tod, determinire. Deßwegen müssen wir folgenden Worten des Drusius beystimmen: Moriamini) Dixi accipi posse de morte calamitatum, addo etiam sumi posse de morte peccatorum;

nam qui peccat, moritur; unde peccatores mortui vocantur. Nam de morte prima dubitari potest: primum quia non eo die, quo peccavere, mortui sunt; deinde, quia doctores credunt, Adamum, etiam si non peccasset, tamen placide moriturum fuisse in paradiso; tertium, quia mortem, quam Adam invexit, Christus abolevit. At non abolevit mortem primam. Ergo etc. De hac re Theologi censebunt. Ego mea omnia subjicio censuræ recte sentientium, a quibus dissentire mihi religio est. Utantur rationibus, si qui aliter sentiunt; non ero pertinax.

Das Alterthum dieser Meinung, daß Adam, auch wenn er das Geboth Gottes nicht übertreten hätte, dennoch den leiblichen Tod gestorben wäre, ersieht man aus folgenden Worten des Bar Kepha: Ajunt Theodorus et Nestorius aliique, qui hos sequuntur, mortem (corporis) non ob peccatum ac legem Dei violatam invasisse genus humanum, sed mortali nos conditione a Deo genitos esse, neque quemquam ulla ratione mortis terminum, quem ille nostro generi præstituerat, vivendo transgressurum fuisse, etiam si Adam non deliquisset; multa enim absurda consequi, nisi id ita esse statuamus. — Quis existimet, ob leve illud peccatum Adami universam posteritatem morte mulctari, Noachum, Melchisedecum, Abrahamum, quorum nulla fuit mortis causa? — Præterea si Adamus occidit propter peccatum, cur non occiderunt dæmones, longe majoris flagitii rei? Auch Pelagius lehrte, daß der Mensch, ob er gleich dem Gebothe Gottes nicht ungehorsam geworden wäre, doch (leiblich) gestorben seyn würde, welche Meinung vom Concilium zu Karthago als Irrlehre verdammt worden.

Andere wollten sich mit einer exegetischen Wendung

aus der Sache helfen, als wenn es Gott nicht so gemeint habe, wie der Buchstab laute: Est in ejus scripturæ verbis tropus, quae ita loquitur, ac si Adam propter peccatum obierit mortem; nimirum ut, cum ille audiret peccatum sibi mortis causam fuisse, odio haberet vitaretque peccatum; quemadmodum multis aliis locis tropo usa est scriptura, ut cum habet: Et tentavit Deus Abrahamum, et voluit Mosen interficere, et Christum famelicum accessisse ad ficum arborem, alieno a ficis nascendis tempore. Haec enim atque hujus generis alia diversum quid ab eo significant, quod verba audita prae se ferunt. Respondetur: Non ita profecto, viri, Sacra Scriptura loquitur, ut vos existimatis; quippe quam omnibus locis diserte pronuntiantem offendimus, peccatum Adami causam fuisse mortis cum illi ipsi, tum universae posteritati Rom. 5: 7. Alia praeterea plurima S. S. loca facile invenias, quae cum his congruant atque diserte mortem per peccatum nos invasisse testantur. Proferte nobis unum aliquem locum, in quo scriptura dicat, nos non mori propter peccatum. Sed quando istius modi locus nullus est, contrarium illud verum sit, necesse est. Neque enim consentaneum est, ut eo repudiato, quod sacris litteris proditum invenimus, id amplectamur, quod nusquam scriptum extat. Bar Kepha.

Einige Kirchenväter des höchsten Alterthums, welche den Erfolg des leiblichen Todes in der Erzählung nicht fanden, der ihrem Verstande nach den ersten Eltern angedrohet worden, und Weish. 10: 1 gelesen hatten, daß dem Adam die Weisheit durchgeholfen und ihn der eigenen Uebertretung entnommen habe, standen in den Begriffen, sein Anschlag sey dem Satan mißlungen; er habe den ersten Eltern den Tod nicht bringen können,

sondern, wie das Buch der Weish. 10: 2. 2: 24 die Sache vorstellt, durch Kains Unthat sey der Tod in die Welt gekommen. Satanas invidia stimulatus, quod Adamo et uxori mortem inferre non potuisset, cum Abelem videret Deo placere, ipsius fratrem Cainum instigavit, ut fratrem occideret. Et sic initium mortis in hunc mundum venit pervadens huc usque omne genus hominum. Theophilus. — Simon Magus: Deus, inquit, qui Adamum condidit, impotens atque imbecillus. Non enim efficere potuit, ut talis maneret, qualem esse vellet. R. Mansit talis. Volebat enim Deus ipsum pollere suopte arbitrio atque liberum esse; non autem naturam habere vinctam et obnoxiam, qualem habent bestiae et inanima. Simon: Deus volebat, ne vesceretur de illa arbore; at is edit. R. Imo id ipsum, quod edit, argumento est talem mansisse, qualem Deus volebat, liberi arbitrii; ex eoque potissimum apparuit, in ipsius positum facultate et edere et non edere. Praeterea nisi arbitrii liberi facultatem prodidisset rebellio, qua re tandem perspici poterat praestantia obsequii, quod postea ille amplexus est et per id rediturus ad pristinum ordinem et gradum, quippe cum esset bonum, quod ipse patraret, non solum creatoris sui munus, verum etiam ipsius proprium opus. — Si propterea Deum invalidum vocas, quod Adamum libero arbitrio præditum creavit, quo ipse contra edicta creatoris sui facere posset; etiam hodie imbecillum Deum dicas, necesse fuerit. Jussit enim, ne homicidia et adulteria committerent homines, et tamen hæc atque alia adversum Dei legem patrant. Bar-Kepha.

Auch das ist wohl zu bemerken, daß die geistvollsten und achtungswürdigsten Kirchenväter nicht Strafe, Fluch,

Verschlimmerung für die ersten Menschen in der Geschichte des Sündenfalls, sondern das Gegentheil fanden, und in allen Umständen nicht den gerechten Judengott, sondern weise und gütige Fürsorge des Allvaters erkannten. Deus Adamo legem dedit, ut sciat, se habere creatorem, seque esse creatum et præditum arbitrii libertate hujusque generis cetera cognoscere. — Ulterius quærunt, cum esset Adamus naturali lege informatus, quæ in conscientiæ judicio posita est, bonum a malo distinguente, cur hanc alteram particularem Deus ipsi dictaverit. Hic respondemus, id factum esse, quo illustrior foret bonitas creatoris Adami, ut qui non sivit ipsum rebus majoribus animum suum occupare; deinde ne per errorem ille existimaret, se rerum conditarum esse Dominum ac supra se Dominum alium non esse. — Nam si cum legem haberet naturalem et insuper hanc de arbore, quæ velut adjutrix illius esset, tamen deliquit suapte voluntate atque seductus est; quanto gravius lapsus esset, si hæc de arbore lex ipsi posita non fuisset? Bar Kepha.

Sogar Tertullian läßt in diesem Puncte die Vernunft walten, weil es ihm diente in seiner Schrift wider Marcion 2: 4. Sed et quam arguis l e g e m, quam in controversias torques, bonitas erogavit, consulens homini, quo Deus adhaereret; ne non tam liber, quam abjectus videretur, aequandus famulis suis, ceteris animalibus, solutis a Deo et ex fastidio liberis; sed ut solus homo gloriaretur, quod solus dignus fuisset, qui legem a Deo sumeret, utque animal rationale, intellectus et scientiae capax, ipse quoque libertate rationali contineretur ei subjectus, qui ei subjecerat omnia.

Sunt, qui cum ad hunc locum disserendo pervenerint, diabolo misso in præceptum transeant Deumque crimi-

nentur dicentes: Quid enim dabat præceptum, eos peccatores sciens? Ista vero sunt diaboli verba er impiæ mentis inventa. Nam quod etiam dare præceptum majoris curæ est, quam non dare, patet ex hoc: Sit enim Adam animo tam levi, quam postremo exhibuit; accipiat autem nullum præceptum, sed maneat luxurians! Ergone hæc imbecillitas et levitas ex hac licentia in pejus, an in melius profecerit? Profecto nemini non liquere debet, in ultimam nequitiam eum delapsurum fuisse per securitatem. Nam cum nondum de immortalitate confidere posset, sed adhuc dubiam pendere eam spem non ignoraret, in tantam arrogantiam et amentiam elatus est, ut se Deum fieri speraret, idque nulla ex parte hæc promittentem fidum cernens; si stabilem habuisset immortalitatem, quo non progressus esset vesaniæ? quid non peccasset? quando obedivisset Deo? Tu autem criminator assimile facis, ac si quis scortationem et libidinem interdicentem culparet, quoniam hæc audientes scorta commissuri essent. Nonne sunt ista extremæ vesaniæ? Si enim nullo præcepto instructum diabolus hominem accedens, ut desciscat a Deo, auctor fuisset, etiam hoc facile persuasisset. Nam qui post datum præceptum datorem contemsit, si nihil plane audiisset ab ipso, cito se etiam sub domino esse nesciisset. Propterea Deus anticipans per illud præceptum docet, ipsum habere dominum et omnia parere ei oportere. Ut Adamum omittamus, quid non fecisset Cainus in paradiso degens tantisque deliciis fruens, quando privatus his omnibus patrisque supplicium ante oculos habens nec sic quidem emendatus est in tantumque nequitiæ prorupit, ut homicidium ipse inveniret ausuque nefario compleret. — Et quid amplius ex hoc secutum est? inquiunt. Maxime quidem, etiam-

si nihil secutum esset, nihil hoc docenti Deo imputandum, sed potius non suscipienti homini pulcherrimam hanc disciplinam. Verum non usque adeo inutilis fuit etiam post migrationem datio præcepti. Etenim occultatio illa, illa confessio delicti, illa viri in mulierem, mulierisque in serpentem studiosa causæ traductio metuentium sunt ac trementium Deique majestatem agnoscentium. Quantum autem lucrum fuerit a Satanica illa expectatione in tantum timorem eos trajectos esse, nemo ignorat. Qui enim æqualitatem Dei opinione conceperat, ipse ita demittebatur et contrahebatur, ut de pœna et castigatione tremeret ac peccatum suum confiteretur. At vero non absque sensu peccare, sed delictum cito agnoscere et intelligere non est parvum, sed via quædam et principium ad correctionem ducens et emendationem in melius. Omnem ergo in nos Dei benignitatem neque mente concipere nec verbis exprimere licet. Eorum autem, quæ scimus, fastigium dicam. Nam post adeo insignem contumaciam — tum vero maximum omnium beneficium exhibuit, unigenitum suum pro inimicis — morti tradens ac per illum æternam vitam aliaque bona se nobis daturum spondens, quæ nec oculus vidit nec auris audivit etc. Quid igitur huic curæ, huic bonitati comparari aut simile excogitari possit? Chrysostomus, B. 1. Von der Vorsehung.

Prima profecto vox statim Dei amorem demonstravit. Non enim dixit, sicut par erat injuria affectum dicere: O scelerate et flagitiosissime! etc. Hæc et plura talia læsum par erat dicere; at non ita Deus, sed omnino contrarium. A prima enim voce ipsum statim erexit, et jacentem et timentem et trementem confidere fecit, prior eum vocans ipse; quin imo non tantum prior

vocans,

vocans, sed suo eum nomine appellans amorem suum et multam circa eum curam ostendit. Jam enim omnes nostis, quod hoc est legitimæ amicitiæ indicium. Sic et mortuos revocantes facere consueverunt, continue ipsorum nomina versantes; sicut vicissim odio habentes et inimice in quospiam dispositi nec nomina eorum, qui læsere, tolerant commemorari. Ebend. Homil. 7. an das Volk zu Antiochien.

Deus mediatore nullo ad hominem opus habuit, sed ipse per se ipsum judicat et consolatur. Nec hoc tantum est admirabile, sed etiam quod commissa corrigit. Judices enim cum latrones ceperint et sacrilegos, non quomodo ipsos reddant meliores, considerant, sed quomodo ab ipsis peccatorum pœnas exigant. Deus autem contrarium totum: cum aliquem ceperit peccatorem, non considerat, quomodo sumat supplicium, sed quomodo corrigat et meliorem faciat et in futurum inexpugnabilem. Itaque et judex pariter et medicus et magister est Deus. Etenim ut judex examinat, ut medicus corrigit, et ut magister docet, prævaricatos in omnem disciplinam inducens. Ebend. ebendaselbst.

Deus noluit Adamum a flagitio admittendo arcere: 1) ne vim adferret libertati arbitrii; 2) quo imbecillitatem suam agnoscerent primi parentes, neque per vanam gloriam elati ruerent ut Satanas; 3) ut facta utriusque mundi inter se collatione illum omnibus bonis gaudiisque plenum apud mentem suam semper versarent; nam nisi experientia cognitum hunc alterum habuissent, nunquam, ille quantum huic præstet, exacte intellexissent; 4) ut erudirentur ad peccati odium et fugam, tamquam ejus, a quo ingentes accepissent calamitates,

atque ea doctrina ab illis ad nos usque propagaretur quasi manu tradita. — Non dicit eos fetus, quos concipiet et edet mulier, fore maledictos; nam pridem bene precatus illis fuerat. Non est execratus Deus Adamum ipsum, quo suæ ipse imagini honorem conservaret; tum etiam quia ex Adamo nascituri erant multi mortales probi justique, ut prophetæ atque apostoli, ne per illum hi quoque execrabiles ac detestabiles haberentur; sed maledixit terrae propter illum, quippe ex qua ipse esset procreatus. Itaque conservata est humano generi illibata benedictio, quæ ante peccatum fuerat, quamvis dolores atque calamitates plurimæ accesserint. BarKepha.

XV. Christus, der Ueberwinder des Satans.

Wenn die Schlange, von welcher Eva verführt worden, nicht der Satan gewesen ist, wird eingewendet, so verlieren jene Worte der Heiligen Schrift, welche Jesum als Ueberwinder des Satans ankünden, allen ihren Gehalt. — Hierauf soll dieses Blatt antworten. Immerhin mögen wir den Satan nicht für eine ordentliche und eigentliche Substanz, als Urheber des Bösen, wie Gott, als den Ursprung des Guten, betrachten, sondern nur für das personificirte Böse, für das Ideal der Unsittlichkeit und Lasterhaftigkeit ansehen; so ist er darum keineswegs ein leerer Nahme, eben so wenig als die mancherley Synonyme, mit welchen die heilige Schrift dieselbe Sache zu bezeichnen pflegt. Für Teufel setzt Paulus die Sünde selbst, d. i. die pflichtwidrige Begierden wirkende Sinnlichkeit, deren Sold der Tod ist, Röm. 7, 8: 11. Hebr. 3: 13. 12: 1, 4. Deßgleichen Joh. 8: 34. Röm. 6: 16—23 f. v. a. Verderben Petr. 2, 2: 19.

Wenn Joh. 1, 3: 8 gesagt wird: Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre; so ist das eben so viel, als v. 5, daß er unsere Sünden wegnehme, indem er uns lieben lehrt, wie er geliebet hat, und solche Liebe keinen Werken des Teufels, wie Kains Unthat v. 12, mehr Raum gibt. Man bemerke, wie Chrysostomus, daß die Sünde, nicht der Teufel oder die Schlange, es ist, vor welcher Mos. 1, 4: 7 Kain gewarnt wird; und Bar Kepha zu Mos. 1, 3: 1 erinnert, daß die Heilige Schrift die Verführung der ersten Eltern dem Teufel nicht klar und ausdrücklich zuschreibe, wie des Kains Missethat hingegen der Sünde klar und ausdrücklich zugeschrieben wird. Soll nun nicht das Unklare, Verblümte aus dem Deutlichen, aus je der eigentlichsten Redensart erklärt werden, oder umgekehrt?

Nicht nur Jesus, auch seine Apostel, hatten den Beruf, den Menschen die Augen zu öffnen, sie zu bekehren von der Gewalt des Satans (von der Gewalt der Finsterniß Kol. 1: 13) zu Gott, Apstg. 16: 18, was also durch Aufklärung des Geistes über Gott und göttliche Dinge geschehen mußte, durch ein Versetzen aus der Finsterniß (die man sich als Element des Satans dachte) in das göttliche Licht, Petr. 2, 1: 9, 25. Eph. 1: 18. 4: 17 ff. Freylich wird Kor. 2, 4: 4 die Erblindung der Ungläubigen, als eine Wirkung des Zeitgeistes vorgestellt, ist aber nichts anders als die Finsterniß selbst, Joh. 1, 2: 11. Joh. 3: 19 rc.

Es sind die unfruchtbaren Werke der Finsterniß Eph. 5: 11. Röm. 13: 12, was Joh. 1, 3: 8. die Werke des Teufels. Was ist nun aber eigentlich die Finsterniß? So wie Licht Erkenntniß und Wahrheit;

nichts anders als Unwissenheit, Irrthum, Betrug, Apst. 17: 30, Petr. 1, 1: 4 vgl. ebend. 2: 9. 4: 3. Eph. 4: 18, wo Unwissenheit mit Herzenshärtigkeit, moralischer Fühllosigkeit, gepaart ist, Röm. 13: 11, 12, und als Product, diese Zeiten und Sitten, hoc ævum, præsens ævum improbum, hoc seculum, ævum hujus seculi, quæ in hoc seculo per lubidinem et licentiam invaluit corruptio morum ac perversitas. Röm. 12: 2. Gal. 1: 4. Eph. 2: 2. Petr. 2, 1: 4. Joh. 16: 33.

Das Verdienst unsers Heilandes, seine volle Ehre, Größe, Herrlichkeit, leidet wahrlich nicht das geringste, wenn wir bey der Ueberzeugung, daß der Satan mit allen seinen Teufeln, den Götzen (denn Götzen Kor. 1, 10: 19, 20 sind eben so viel als Teufel; die Götzen aber v. 19, und 8: 4 sind Undinge, Elilim Ps. 96: 5, die nur in der falschen Einbildung existiren und freylich so das kranke Gewissen der Menschen anfechten können. Jes. 41: 23, 24. Sagt an, was einst geschehen wird, daß wir erkennen, ihr seyd Götter! Wirket Gutes, wirket Uebel, daß wir es sehen und betrachten. O, ihr seyd minder denn nichts, und euer Thun ist aus dem Leeren. Ich lese meaphes, nicht meapha, als synonym mit dem parallelen meain. Vgl. 40: 17. 34: 12. 46: 9) ein Unding sey; wenn wir, sage ich, Jesum nicht als Ueberwinder eines Undings preisen, aber als unsern Befreyer von Unwissenheit, unsern Retter von Sünden Matth. 1: 21 und Tod, deren traurige Tyranney über die gesammte Menschheit seit Adam und Eva nicht etwa nur von dem Mythus des Sündenfalls, sondern von der ganzen heiligen und weltlichen Geschichte und aller Erfahrung (Röm. Kap. 1 und 2) nur allzustark beurkundet ist.

Dabey bleiben die unzweifelhaft evangelischen Wahrheiten in voller Kraft: Aus dem Herzen gehen die bösen Gedanken und Anschläge hervor ꝛc. Nichts von außen in den Menschen Hineinkommendes kann ihn verunreinigen ꝛc. und: Ein jeder wird versucht, wenn ihn seine eigene Begierde lüstern macht ꝛc.

Das Ansehen der heiligen Schrift verliert nicht das Mindeste, wenn wir und andere uns überzeugen, Jesus und seine Apostel seyn weiser und einsichtvoller gewesen, als der große Haufe ihres Zeitalters, wiewohl sie nach der Sprech- und Denkart desselben das Böse samt allen innern und äußern Principien und Triebfedern des Bösen, zumahl den geheimern, versteckteren, der Psychologie sogar in unsern Tagen noch unentzifferten, personificirt haben, doch dessen wohl bewußt, was sie thaten — so wie mancher heutzutage vom Zeitgeist, Modegeist ꝛc. spricht. — Eine Gesinnung oder Maxime, worin sich viele mehr und minder gleichen, die zwar bey jedem derselben nur in einem gewissen Maß und mit gewissen Modificationen angetroffen wird, aber in meinem Kopfe, als Collectivum oder Abstractum, etwas für sich Bestehendes, eine Substanz bildet, nenne ich ihren Geist, dem ich dann die ganze Klasse und jeden Einzelnen untergebe, den ich als ihren Beherrscher mir vorstelle ꝛc. Sollte nicht Jesus eben dieses bey dem Worte Satan, Teufel, und bey dem Gebrauche der jüdischen und überhaupt morgenländischen Redensarten gemeint haben, worin er von diesem Wesen spricht, ohne darum den ungelehrten Aberglauben oder den gelehrten Aberwitz seiner Zeiten über diesen Gegenstand sich eigen zu machen? Hierin stimmen nicht erst seit gestern und vorgestern die Neologen, sondern längstber

je die gründlichsten Kenner des Alterthums überein. Z. B. Lightfoot bemerkt zu Matth. 12: 43—45. His figmentis apte compositis opus erat, ut famæ artis exorcisticæ consuleretur. Hæc ergo dicta videntur a Servatore magis secundum captum aut deceptionem potius vulgi, quam secundum rei ipsius realitatem et veritatem, a re vulgo credita et recepta parabolam sumente, ut notius et familiarius rem exponeret sibi propositam. Ebend. zu Joh. 12: 31. Cum vulgo loquitur Salvator, cum Diabolum vocat principem hujus mundi, et illustratur phrasiologia eo magis, si eam sistas in antithesi ad principem illum, cujus regnum non est de hoc mundo, principem scil. mundi futuri. Cfr. Hebr. 2: 5. Videns enim Christus, Græcos i. e. Gentiles aliquos, ipsum quærentes ipsiusque studio ductos, laetus pronuntiat, instare jam tempus, quo princeps iste de throno et tyrannide sua deturbabitur: „Et cum ego exaltatus fuero in cruce, atque ipsum, qui mortis potestatem habet, morte devicero, omnes gentes ex ejus tyrannide ad me traham." Samael igitur est, qui mortis angelus idem nuncupatur, princeps hujus mundi, quippe quem Deus creaverit, ut nationibus mundi dominetur, excepta tamen gente Israelitica, in quam non habeat potestatem. Idem est princeps Daemoniorum, Archidiabolus.

Ebend. zu Luk. 8: 2. Judæis omnia vitia sunt Dæmonia. Nonnemo eorum scripsit: Malus affectus est Satan. Ebrietas ex musto estDæmonium. Zu Matth. 17: 15. Ex vulgari gentis opinione (Dæmones sc. istiusmodi esse morborum auctores) ab uno Evangelista introducitur pater hujus pueri de eo dicens: σεληνιάζεται, ab alio: ἔχει πνεῦμα. — Idem malum comitiale Gemaristæ et Dæmonem et morbum dicunt, eique et

exorcismos adhibent et diætam. Zu Mark. 1: 23. Hic Daemoniacus spiritum propheticum prae se ferebat, ut populo illuderet. Cfr. Apoc. 1: 10. Dan. 4: 5, 6. Zwingli zu Röm. 16: 20. Per Satanam omnes eos intelligit, qui veritati obsistunt, sive sint falsi apostoli, sive alii, quos Deus brevi conteret. Non enim sinit suos ultra, quam ferri possunt, tentari, vel diutius quam expediat. Ebend. zu Kor. 2: 12. Hic angelum Satanae (persona pro re usurpata) omnes adversitates intelligit et omnia mala quae nobis accidunt, communem nimirum hominem morem secutus, qui quicquid adversitatum et periculorum accidunt, aut diabolum vocant aut ex diabolo esse existimant.

Gleichwohl bleibt allerdings auch dieses mit unter die unendlichen Verdienste Christi zu zählen, daß er den abgethan (aus dem Glauben oder vielmehr Aberglauben der Menschen), welcher des Todes Gewalt hatte, den Teufel, das will sagen, wie sich der Apostel Hebr. 2: 14 selbst erklärt: die erlöset hat welche durch die (von der Einbildung, daß der Teufel dem Sterbenden den Gifttropfen des Todes in den Mund spritze rc. verschärfte) Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte seyn mußten. — Jesus brachte den Menschen solche Begriffe von Gott und ihrem Verhältnisse zu Gott bey, gab ihnen solche Versicherungen, Pfänder, Thatbeweise von der Vatergüte Gottes, daß der Teufel (wenn er auch etwas Wirkliches in ihrer Meinung bleibt) doch seine Schrecknisse verlieren muß. Denn erst, als Naturgeschichte, Naturlehre, Heilkunst und Psychologie auf einen gewissen Grad vervollkommnet war, so wie Archäologie und Sprachkenntniß; erst als mancher andere damit zusammen hängende Wahnbegriff im Laufe der Zeiten erloschen war, konnte man die ganze Nichtigkeit der

Dämonologie einsehen, wie noch nicht hundert Jahre die Einsicht allgemein ist, daß nicht die Sonne um die Erde sich wälze. — Diese und andere solche Dinge überließ Jesus dem Geiste der Wahrheit, ihrer Zeit zu lehren. Wer aber diesem Geiste widerstrebt, und die Wahrheiten, welche er nach dem Bedürfniß und der Fähigkeit unserer Zeiten an den Tag bringt, starrsinnig zurück stößt, der handelt wahrlich unweise und engherzig.

Geben uns doch Jesus und seine Apostel, wie wir gefunden haben, so manchen gleich bedeutenden, wie man will, bildlichen oder auch eigentlichen, den heutigen Begriffen unanstößigen Ausdruck derselben Sache viel häufiger an die Hand, so daß wir die Nahmen Satan und Teufel völlig entbehren können. Will man sie aber beybehalten, so zeige man unverhohlen, was bey dem Lichte unserer Zeiten, wenn die Hauptwahrheiten des Evangeliums davon ungeschwächt bleiben sollen, ihr Werth und Gehalt sey, und weise in die jüdische Fabeley, in die aus dem Heidenthum entlehnten Hirngespinste zurück, was drüber hinaus ist. Dadurch wird man dem Christenthum einen ungleich bessern Dienst erweisen, als diejenigen, welche so ernstlich und ängstlich den Glauben an den Teufel verfechten, als ob das Christenthum damit stände oder fiele, und so die Religion Jesu bey unsern Zeitgenossen, denen jene heidnisch-jüdischen Ideen vom Teufel immer mehr zum Ekel und Gelächter werden, in Verachtung bringen, und diejenigen, welchen der Satan als Unding und Hirngespinst erscheint, auch von Jesu, als Ueberwinder desselben, damit abwenden.

Allzu weitläufig würde diese Schrift, wenn ich meine

Deduction des ungöttlichen Ursprungs der Dämonologie aus der Bibel selbst einrücken sollte, was aber in dieser Sache keineswegs Noth ist, bey den überflüssigen Beweisen, daß der Teufel in den Mythus vom Sündenfall hinein exegesirt oder vielmehr dogmatisirt worden. Ich darf also ruhig es abwarten, ob man diesen Beweisen etwas anhaben wolle oder könne, ehe ich diesen Gegenstand mit erschöpfender Gründlichkeit verhandle. Jetzt nur noch ein kleines Pröbchen!

Ob in dem Gebethe des Herrn es der Böse sey, d. i. der Teufel, oder das Böse, von dem erlöst zu werden Jesus bethen lehrt, ist noch immer ein streitiger Punkt. Fischerus (sagt Schleußner in s. Lexicon N. T.) in prolusione XII de Vitiis N. T. non male judicavit, de Diabolo etiam commode explicari posse verba orationis Dominicæ: Libera nos a malo! Aber ein Exeget muß nicht nur zeigen, daß ein Ausdruck füglich so verstanden werden könne, sondern welche der möglichen und auch der scheinbar oder in der That füglichen Erklärungen die allerfüglichste und angemessenste, die einzig richtige sey. — Nun ist in dieser Bitte des Unservaters offenbar ein Parallelismus: Führe uns nicht in Versuchung, und: Erlöse uns von dem Bösen. Inferre ist das transitivische ingredi oder incidere Tim. 1, 8: 9. Siehe Hiob 14: 3 bey den Siebzigern. Was heißt nun ingredi in tentationem? tentatione opprimi, vinci, tentationi subcumbere. Es ist eine ganz andere Sache: obvii facti sumus tent. Jak. 1: 2. oder Kor. 1, 10: 13 cepit nos tentatio, facta nobis tentatio Petr. 1, 4: 12. venit in nos Offenb. 3: 10. obvenit nobis Apost. 20: 19. und — ingressi sumus in tent. Das Gegentheil: υπεμειναμεν τον πειρ. Jak. 1: 12. Jesus heißt uns nicht bethen,

daß wir vor Versuchungen bewahrt bleiben, daß keine Versuchung uns anfechte; sondern, daß Gott uns nicht in die Versuchungen, die auf dem Lebensweg unvermeidlich uns vorkommen, wie in eine Grube hineinfallen, wie in eine Schlinge, hinein gerathen lasse. — Nun wäre es dem Parallelismus offenbar zuwider, wenn man der Versuchung (nicht Versucher) gegenüber den Bösen, nicht das Böse setzen würde, als dasjenige, von dem wir zurückgehalten zu werden verlangen, als von der Folge des Eingehens in d. V. — Von dem Bösen erlöst werden ist also, wie Petrus 2, 2: 9 sagt: Der Herr weiß die Frommen aus der Versuchung zu erlösen, mit welcher nicht Er selbst versucht: denn er versucht niemand — sondern unser Fleisch, die Welt ꝛc. Vgl. Luk. 22: 28. Petr. 1, 1: 6. — Daß in dem zweyten Gliede nichts Neues liege, ist auch daraus abzunehmen, daß Lukas 11: 4 dasselbe wegfallen ließ. Siehe Griesbachs Recension.

Das Erlösen vom Bösen ist also nicht anders zu verstehen, als Tim. 2, 41: 28. Liberabit me Dominus ab omni opere malo (de ore leonis i. e Neronis v. 27). Theſſ. 2, 3: 3. confirmabit vos et custodiet a malo = ab infestis et malis hominibus. Vgl. Röm. 12: 9. Joh. 7: 15. Joh. 1, 5: 19.

Eben so verhält es sich mit dem verwandten Worte κακον. Röm. 12: 21. Laß dich vom Bösen nicht überwinden, sondern überwinde mit dem Guten das Böse. Petr. 1, 3: 11. Weiche vom Bösen; thue Gutes. 3 Joh. v. 11. Ahme nicht das Böse nach, sondern das Gute = Gott. Eph. 5: 1.

„Ob das Böse oder der Böse, nehmlich der Teufel, gemeint werde, darüber sind die Ausleger nicht einig: Wir aber zweifeln nicht, der erste Sinn sey der rechte.

Das Wort ῥυσϑαι überführt uns, welches in eben dieser Gestalt an andern Orten vorkommt, z. B. Thess. 1, 1: 10. Kol. 1: 13. Luk. 1: 74. Tim. 2, 4: 18. Es gehören auch die Worte Christi hieher: Vater bewahre sie vor dem Bösen. So schreibt auch Joh. 1, 5: 19. Die ganze Welt liegt in dem Bösen, welches auch viele unrecht vom Teufel verstehen. Darf ich wohl diese Stelle mit Virgils ganz gleich lautendem Verse erläutern:

Eripe me his, Invicte, malis!" Heumann.

Damit ist wohl Kuinoel mehr als genug widerlegt, der in seinem Commentar diese Bitte des Unservaters so umschreibt und erklärt: Nec sine nos succumbere tentationi et incidere in insidias, quas nobis Satanas struit ac tendit; imo nos ab insidiis ejus tutos præsta. Τȣ πονηρȣ non esse genitivum neutrius generis, ut voluerunt nonnulli, ita ut intelligantur omnis generis mala et res adversæ, sed genitivum masculini generis, atque significari Satanam, in promtu est. Etenim Satanas etiam aliis in locis dicitur ὁ πονηρος, ut Joh. 1, 2: 13, 14. 3: 12. coll. v. 8, et Satanæ, quidquid malorum esset, etiam πειρασμȣς, tamquam auctori tribuebant Judæi, (non item vero Christus et Apostoli) et in libris N. T. omnia, quæ religioni Christianæ contraria sunt, ad eum tamquam auctorem referuntur, v. Eph. 6: 11. Petr. 1, 5: 8. Luc. 22: 31. Joh. 17: 15.

Das ist so viel als circulus in demonstrando, wenn man eine Stelle, deren Auslegung eben so streitig, oder noch streitiger, zum Beweise gibt; ja es ist viel ungeschickter, wenn eine solche Stelle, recht erwogen, eben die Unrichtigkeit der Erklärung, welche man vertheidigt, aufdeckt. Man lese, was Tittmann in seinem Commentar über Joh. 17: 15 sagt: Το πονηρον et quidem τȣ κοσμ sunt

odia inprimis populi Judaici calamitatesque omnis generis, discipulis imminentes: nam de his sermo est hoc loco, ut orationis series evidenter docet. Paulus Apostolus appellavit παν εργον πονηρον. Tim. 2, 4: 18. Deinde τηρειν εκ. τ. π. est: tueri aliquem in periculis, eripere calamitatibus sic, ut ei non noxiæ, imo vero salubres sint. Qui per το πονηρον malum morale intelligunt, aberrare videntur ab oratione contexta; multo magis autem ii, qui existimant, dominum intellexisse malum genium et se accommodasse hic ad opiniones vulgi: affingunt enim Domino, de quo non cogitavit nec cogitare potuit, inprimis in precibus ad Patrem. Id quod etiam clare docent, quæ sequuntur. Nam repetiit Dominus v. 16, quæ modo dixerat de odio seculi: Amoribus seculi sunt alieni, pariter atque ego, ac propterea seculo sunt exosi.

Man vergleiche überdieß Jak. 1: 27 sich selbst unbefleckt bewahren vor der Welt. — Folglich ist Joh. 17: 15 vor dem Bösen, s. v. a. vor der Welt bewahren. Jesus bittet seinen Vater nicht, daß er auch seine Jünger schon, wie jetzt ihn, 13: 1. der Welt, ihren Gefahren, Anfechtungen, Verfolgungen entrücke, denen dieselben, weil sie nicht Weltmenschen, und darum 15: 18. Joh. 1, 3: 13 der Welt verhaßt, ausgesetzt seyn, in welcher sie also Drangsal erfahren müssen 16: 33; sondern daß er ihnen, wie ihm, ebend. und Joh. 1, 5: 4. die in dem Bösen liegende Joh. 1, 5: 19 Welt besiegen helfe durch den die Welt besiegenden Glauben ebend. 5: 4, 5, das will sagen, daß sie trotz der Welt nicht etwa nur ihrem Beruf als Apostel an andern Genüge thun, sondern sich selbst auch dabey moralisch vervollkommnen möchten, also wie Paulus Tim. 2, 4: 7

sagt, den schönen Kampf kämpfen, die Laufbahn vollenden, ihre Treue bewahren, παντα εγκρατευομενοι Kor. 1, 9: 25, deponentes omne pondus ac dense circumstans peccatum, per patientiam currentes propositum certamen etc. Hebr. 12: 1 ff. Es ist also doch das moralische Böse gemeint, in besonderer Beziehung auf ihr Amt, als Apostel, das, wodurch das Salz der Erde dumm wird, die Ansteckung der Welt freylich, was Jesus το πονηρον heißt. „Da wir wissen, daß der Herr die äußerlichen Uebel, welche sie in der Welt treffen konnten, nicht meint, so ist klar, daß er von dem geistlichen Uebel rede, in welches Judas gefallen war. Der Herr bath demnach, wie Luk. 22: 31. seinen Vater, daß er sie in den nächst bevorstehenden Versuchungen zum Unglauben nicht fallen und das Feuer ihres Glaubens nicht erlöschen lasse, sondern wenn es auch zu einem Fünklein würde, es wieder anfachen wolle; daß der Vater sie bewahren wolle, um die Sünde der Versuchung durch seinen Beystand glücklich zu überstehen. Offenb. 3: 10." Heumann.

Die vier übrigen Stellen, die Kuinoel anführt, beweisen gegen so viel mehrere auf unserer Seite nichts, weil sie 1) nicht Worte Jesu sind; 2) weder ρυσθαι, noch ein gleichbedeutendes Wort in denselben vorkommt; 3) die Ursache, warum sich die Apostel da der Prosopopöie bedienen, augenscheinlich ist; in allen ist nehmlich von Kämpfen, Streiten, Besiegen die Rede, und folglich das zu Bekämpfende, als eine Person, als ein Widersacher, aufgestellt, um der Sache mehr Anschaulichkeit, ihr für die Einbildung mehr Einheit, Gestalt, Farbe, Leben, und hiermit größere Stärke zu schaffen.

XVI. Das anerschaffene Ebenbild Gottes.

O wie ganz anders, als der spätern Dogmatik, als der heutigen Orthodoxie, wie viel sinniger, gemüthlicher, anthropologischer, und Gottes würdiger, wie viel übereinstimmender mit den heiligen Schriften des A. und des N. Testamentes sind die im vorletzten Abschnitte gegebnen Ideen des Chrysostomus, Bar-Kepha u. s. w. Dieß nun darzuthun sey die Aufgabe des vorliegenden Blattes.

Die sich orthodox bedünkenden Dogmatiker, — statt aller spreche Storr! — legen den Satz zum Grunde, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde und Gleichniß (Mos. 1, 1: 26) geschaffen habe. „Und diese Aehnlichkeit mit Gott beruht, wie Storr sagt, auch insofern, als sie sich durch Erhabenheit, Macht und Herrschaft über andere irdische Geschöpfe (v. 28) äußern sollte, auf seiner vernünftigen und moralischen Natur. Aber eine moralische Natur, die bey vollem Gebrauch ihrer Kräfte ist, wie das bey den ersten Menschen sogleich der Fall war (ebend. 2: 15—20), kann nicht die Vollkommenheit haben, die ihr doch ebend. 1: 31 (in den Worten: Gott besah, was er alles gemacht hatte; und siehe, es war alles sehr gut) beygelegt ist, wenn sie nicht von der Sünde frey und moralisch gut ist. Die Aehnlichkeit der ersten Menschen mit Gott bestand daher vorzüglich darin, daß sie rein und vermöge ihrer natürlichen Anlage wohl fähig waren, Sünden zu vermeiden und ihre Pflicht zu erfüllen."

Das Bibelwort, mit welchem dieser Lehrsatz belegt wird, ist also: Gott schuf den Menschen nach seinem Bildnisse, oder wie man auch mit Luther übersetzen könnte: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, da

die vieldeutige Präposition Beth im Grundtexte auch die Richtung wohin, den Zweck bezeichnet; oder: statt seines Bildes: daß der Mensch für Gottes Bild auf Erden dienen, Gott auf Erden darstellen sollte. Denn auch Ersetzung, Stellvertretung bedeutet gedachte Präposition.

Nun aber kommt in die Frage: Haben unsere Textworte den Sinn und Verstand, daß in dem Menschen sich alle und jede Eigenschaften Gottes in ihrer ganzen extensiven und intensiven Größe und Vollkommenheit spiegelten und darstellten: auch seine Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit? Oder war er wenigstens, nicht nur der künftigen, fernen Möglichkeit, der Anlage nach, sondern in gegenwärtiger Wirklichkeit, vom ersten Augenblicke seines Daseyns an, wie unser Zürch. Katechismus sagt, verständig, heilig und gerecht? — Nein! das getraut sich Storr nicht zu behaupten, sondern beschränkt die ursprüngliche Aehnlichkeit des Menschen mit Gott auf die Reinheit desselben, d. i. auf seine Unschuld, und auf die natürliche Anlage, Sünde zu vermeiden und seine Pflicht zu erfüllen. — Ist aber eine solche Reinheit, die Unschuld eines neugebornen Kindes, Vernunft und Sittlichkeit? Die Geschichte, auch unserer Tage, gibt Beyspiele genug, wie großen Gehalt und Bestand die Sitteneinfalt eines ganz rohen, von der Welt abgesonderten, die Mittel und Anlässe der Wollust und anderer Laster nicht kennenden, keinen Reizen und Versuchungen bisher ausgesetzten Menschen und Volkes habe. Sobald auf sein Eiland, in sein verborgenes Thal z. B. Branntewein kommt, oder ein in den Künsten der Buhlerey erfahrner Wohllüstling; so ist jene Sitteneinfalt dahin — schneller, allgemeiner und ärger als anderswo, wird das Laster bey solchen Menschen

herrschend werden. — Oder ist die natürliche Anlage, das Böse zu meiden und das Gute zu thun, schon Vernunft und Sittlichkeit? Ist der Marmorblock schon ein Apollo von Belvedere? Ist das Kind in der Wiege, das natürliche Anlage zum stehen und gehen, zum reden u. s. w. hat, schon ein Fechtmeister, olympischer Wettrenner, ein Demosthenes? Muß nicht das Kind troß seiner Anlage durch Wanken, Straucheln, Fallen gehen lernen? ꝛc.

Doch daß wir bey dem Texte bleiben, da der unbestimmte Ausdruck desselben, für sich allein genommen, diesen und jenen Verstand leidet; so müssen wir aus dem Zusammenhang und aus andern sich darauf beziehenden Bibelstellen ersehen, welcher dem Sinne des heiligen Schriftstellers einzig am besten zusage. Der nächste Zusammenhang in den unmittelbar folgenden Worten läßt uns den Character des Menschen, vermöge dessen er Bild Gottes auf Erden ist, in der ihm verliehenen Herrschaft über die Erde und alle andere Lebendigen auf Erden finden. Die weitere Erklärung gibt Ps. 8, 5 ff. „Du ließest wenig ihn ermangeln von der Gottheit; ihn kröntest du mit Glanz und Pracht; belehntest ihn mit deiner Schöpfung Meisterschaft, und unterwarfst ihm alles, die Schafe, Rinder insgesammt, und alles Wild des Feldes, die Vögel in der Luft, die Fisch' im Meere, und was der Seen Pfade wallet. Eben dasselbe sagt das Buch der Weisheit 9: 1, 2 kürzer. Grotius bemerkt zu Mos. 1, 1: 28. In quo homo creatus sit ad Dei instar, explicant sequentia, ut et apud Ovidium:

Ille opifex rerum — — — —
Finxit in effigiem moderantum cuncta Deorum

Sanc-

Sanctius his animal mentisque capacius altæ,
— — quod dominari in cetera posset,

Nimirum δια το επιστημονικον, de quo vide Galenum in exhortatione ad artes et Basilium hoc loco. Antiphon: Τεχνῃ κρατουμεν, ὧν φυσει νικωμεθα.

Also dieses Bild Gottes, diese Aehnlichkeit mit ihm ist το επιστημονικον και ἡγεμονικον, ποικιλιαι πραπιδων, wie Euripides sagt, quibus domat secula ponti ac terrenorum ætheriorumque gentes, und hiervon reden durchweg die heiligen und weltlichen Schriftsteller als von etwas Unverlornem. Ja, die Geschichte zeugt, daß dieses Bild der Gottheit in dem Menschen sich von einem Zeitalter zum andern mehr entwickelt, hervorgethan und vervollkommnet habe. Wenn Paulus mit den Worten eines griechischen Dichters vor den Atheniensern spricht: Wir sind ja sein Geschlecht, so meint er wohl nichts Verscherztes und Entschwundenes.

Allein der Mensch ist nur in Beziehung auf die irdischen und zeitlichen Dinge, die Gott ihm unterworfen hat, und verglichen mit den verstandlosen Thieren ein solcher Herr und Meister, ein Gott auf Erden, von denen ihn auch der Schöpfer durch die Würde seiner Gestalt ausgezeichnet:

Os homini sublime dedit cælumque tueri
Jussit et erectos ad sidera tollere vultus.

Daher kommt es auch, daß die Menschen, wenn sie sich von der Gottheit eine bildliche Vorstellung machen wollen, dafür kein schöneres und hehreres Modell haben, als die vom Künstler, Dichter, Redner zum Ideal gesteigerte Menschengestalt. Quamobrem recte et sapienter a Græcis factum statuit Maximus Tyr. Dissert. 38.

quod humanam speciem dederunt Deorum imaginibus; proximam quippe Diis esse et simillimam hominum animam, ac ipsos propterea nobilem hanc sui effigiem eleganti et habili corpori inseruisse. Huetius, Alnetan. Quæst. Lib. 2, 7: 2.

Erst später, als die Vernunft im Fortgange der Cultur sich dahin ausgebildet, und vermittelst der Vernunft die Moral entwickelt hat, erkannte man den Menschen auch von dieser Seite als ein zwar unvollkommenes, und meist verdorbenes, ja verkehrtes Ebenbild der Gottheit, in eben dem Verhältnisse, als die Idee von Gott höher, heiliger, von allen Mängeln und Fehlern, Leidenschaften und Affecten freyer wurde. Jetzt hörte man auf mit den Prädicaten θεοειδης, θεοεικελος, θεοις ατααλαντος so verschwenderisch seyn, wie Homer war, man ließ aber auch die Götter nicht mehr allen Begierden und Leidenschaften nur in größerem Maße und mit glücklicherm Erfolge nachhängen, als die sterblichen Menschen.

Diese Idee von der Bestimmung des Menschen zur moralischen Gottähnlichkeit findet man nicht früher ganz ausgeprägt, als im Buche der Weisheit: Gott hat den Menschen geschaffen zur Unvergänglichkeit (επ' αφθαρσια, ad perpetuitatem vitæ consequendam; (so sagt Cicero, er habe seinen Sohn nach Athen geschickt επι παιδεια) und hat ihn zum Ebenbilde seiner eigenen Ewigkeit bestimmt. Daß diese Idee zwar in das Wort; nach oder zu seinem Bilde Mos. 1, 1: 28 hineingelegt werden könne, doch aber nicht so deutlich darin enthalten sey, zeigt folgende Anmerkung Zwingli's: Hoc quidem ad dominium super creaturas referunt, quod homo cunctis veluti Deus præsit; alii hoc ad animum trahunt. Ego vero imaginem hanc et similitu-

dinem esse puto, quod nos *naturæ jus* dicimus: Quod tibi vis fieri, aliis facito! *Haec* imago Dei inscripta est et impressa cordibus nostris; animalia enim bruta hoc non habent. Animantium enim omni generi a natura tributum est, ut se, vitam corpusque tueantur.

Allein wir müssen bey gegenwärtiger Untersuchung wohl unterscheiden, zwischen der Frage: Worin besteht hauptsächlich und wesentlich die Gottähnlichkeit, zu welcher die Menschen geschaffen und bestimmt sind, nach den Einsichten und Ansichten der Philosophie und Theologie auf der höchsten Stufe der Cultur, welche seit Entstehung des Menschengeschlechtes erreicht worden ist, und besonders nach der Lehre Jesu und seiner Apostel? Und worin ist das Bildniß und Gleichniß Gottes, nach welchem Adam geschaffen worden, in dem Sinne und Geiste dessen zu setzen, welcher im ersten Kapitel des ersten Buches Mosis die Schöpfung beschrieben hat? — Wie Storr selbst erkennt, in der Macht und Herrschaft des Menschen über alle andere *irdische* Geschöpfe; folglich in dem Uebergewichte seines in *irdischen* Dingen waltenden Verstandes, nicht seiner mit *überirdischen* Dingen sich beschäftigenden Vernunft, zwischen denen ein *specifischer* Unterschied ist. Man sehe darüber die Abhandlung von dem Einfluß einer genauen Bestimmung der Gränzlinien des Verstandes und der Vernunft auf die Religionslehre von J. G. Nehr im Krit. Journ. d. neuesten theol. Litteratur. 5: 2. 1816. und meine Zuschrift an einen christl. Greis. 1816. S. 5 ff.

Diesen wesentlichen Unterschied hat Zwingli längst in seiner kleinen, aber goldenen Schrift: De certitudine et claritate Verbi Dei mit folgenden Worten dargethan: His ergo omnibus diligenter consideratis reliquum est

nos juxta animi nostri conditionem ad Dei imaginem creatos esse. Qualis vero imago ista sit, incertum est, nisi quod certo constat, ipsum animum eam in homine substantiam esse, cui Dei imago impressa est. Non ignoro tamen, Augustinum et alios quosdam e veteribus in ea esse sententia, ut intellectum, voluntatem et memoriam, quæ inter se distincta unum tamen eundemque animum efficiunt, imaginem Dei esse credant, qui cum in personis trinus sit, una tamen et eadem est sententia. Quod sane et ego non invitus concesserim, modo voluntatis dissensionem, quæ in nobis est, in Deum nullam ponant, hac nimirum sua similitudine seducti. In Deo enim nihil dissidii, nihil dissonantiæ vel pugnæ invenire licet, ut in nobis sentimus, Affectus enim carnis, quem voluntatem quoque dicimus, voluntati mentis nostræ repugnat et renititur. Rom. 7. Quandoquidem vero Deum nemo vidit unquam, nec qualis sit formæ, quisquam hominum novit; ignorari necesse est, quanam ratione animi nostri substantia vel essentia Dei similis sit, cum ea sit animi conditio, ut nec se ipsum juxta essentiam et substantiam suam vere cognoscat. Unde non aliud definire possumus, quam tres illas animi operationes (seu potentias dicere malis), voluntatem scilicet, intellectum et memoriam, tantummodo vestigia quædam et signa esse veræ et essentialis illius imaginis, quam tum demum cernere licebit, cum facie ad faciem, id est coram, Deum videbimus, qualis est. Tum nos quoque ipsos in illo conspiciemus, quod idem Paulus 1. Cor. 13 innuit, dicens: Cernimus enim nunc per speculum etc. Ceterum aliis quoque rebus seu notis magis propriis, quam tribus istis, quæ Augustinus exposuit, Dei imaginem in nobis esse experimur. etc. Sed quæ nam illa? Hæc nimirum,

quod oculo mentis nostræ in Deum respicimus et verba illius cum reverentia observamus (Aufsehn auf ihn und sein Wort). Haec enim argumenta vera et certissimae notae, quibus homini aliquid cognationis cum Deo et rursus aliquam similitudinem et imaginem Dei in nobis esse colligere possumus: quod simili aliquo, deinde scripturis quoque probare volumus. Si hominem cum plantis conferas, reperies nihil omnino in plantis esse, quod aliquem respectum ad hominem vel ad verba illius habent (daß die Pflanzen auf die Menschen gar keine Acht haben, noch auf seine Worte). Tanta est enim inter naturam plantarum vel stirpium naturamque hominis differentia, ut nulla cognatio inter illas existere possit. Quod si vero brutorum animalium naturam consideraveris, mox illa aliquam hominis rationem, quamvis exiguam, habere deprehendes; hac nimirum de causa, quod vitæ et corporis respectu multa habeant illi cognata et propius ad hominis naturam accedant. Simili igitur modo de homine dicere licet, qui non ratione modo cum Deo participat, verum etiam mentem et animum suum in Deum et verba ipsius intendit. (d. h. Vernunft hat). Declarat enim hoc argumento, sibi cognationem quandam, similitudinem et conversationem magis familiarem cum Deo intercedere, cujus non aliam causam, quam quod ad Dei imaginem creatus est, deprehendere licet, etc. Eben so bestimmt unterscheidet Zwingli den Verstand und die Vernunft, in welcher allein er das Ebenbild Gottes erkennt, in seiner Anmerkung zu Luk. 1: 46. Anima virtus est, quæ dat esse et sentire in animali, in homine etiam orationem; sed spiritus est superior portio mentis, Dei capax.

Wie der Löwe seiner Stärke wegen König der Thiere; wie diese und jene Thierart andere durch irgend ein Natur-Geschick, durch den einen und andern Vortheil der Organisation übertrifft; so ist der Mensch vor allen Thieren am allerreichsten und glücklischen ausgestattet, mit welchen — nicht moralischen, sondern bloß physischen und intellectuellen Kräften er in eben dem Maße seine Meisterschaft über die Erde und über alles, womit die Erde bekleidet und belebt ist, verbreitet, verstärkt, vervielfacht, als er an Erfahrungen, Kenntnissen, Fertigkeiten, Künsten zunimmt. Keineswegs aber entwickelt sich damit gleichen Schrittes die Vernünftigkeit und Sittlichkeit, die vielmehr oft hierunter zu leiden und zu schwinden scheint, wenn Zucht und Ordnung, Genügsamkeit und Häuslichkeit, Treue und Redlichkeit, bey den Fortschritten der bloßen Verstandes-Aufklärung in der davon genährten Schwelgerey, Ueppigkeit, Habsucht, Ruhmsucht, Herrschsucht untergeht. Dieß ist es, was auch der Prediger 7: 29 nicht aus der Genesis, sondern durch Beobachtung der Welt gefunden hat: daß Gott den Mensch schlicht (jaschar hic significat simplicem, sicut puto et alios recte exposuisse et nos cum illis libro 2. de Jure Belli et Pacis 2: 2 Grotius) gemacht; sie trachteten aber nach vielen Künsten. Nichts anderes, als was Ovid singt:

Aurea prima sata est ætas, quæ vindice nullo
Sponte sua sine lege fidem rectumque colebat.
De duro est ultima ferro.
— — Fugere pudor verumque fidesque,
In quorum subiere locum fraudesque dolique.

Und Horazens:

Audax omnia perpeti gens humana etc.

Allein es war nicht derselbe Mensch, oder dieselbe Generation, von welchem jene Schlichtheit und Einfalt, und dieses Ersinnen und Treiben der mancherley Künste ausgesagt wurde. So sagt Dion von Prusa in s. 6ten Rede: His, qui primos secuti sunt, hominibus calliditas (ἡ πανυργια) variaque ad vitam reperta non multum conduxerunt. Ingenio enim usi homines non tam ad fortitudinem ac justitiam, quam ad voluptatem. Von dem frühern Zeitalter aber sagt Tacitus: Vetustissimi mortalium nulla adhuc mala libidine, sine probro, scelere eoque sine pœna et coercitionibus agebant. — Primum inter homines mali nescia et adhuc astutiæ inexperta simplicitas. Makrobius. Diese Idee liegt in dem Worte des Predigers, die allerdings mit dem Mythus vom Sündenfall vereinbar ist, wenn wir den Adam, als Typus des Menschengeschlechtes für mehr als Ein Zeitalter betrachten.

Doch daß der Mensch von seiner Schöpfung an sogleich bey vollem Gebrauch der Kräfte einer moralischen Natur war, soll aus Mos. 1, 2: 15—20 erhellen, wo aber kein Gebrauch moralischer, sondern physischer und intellectueller Kräfte sich zeigt, und kein voller Gebrauch, sondern die ersten Versuche und Uebungen im A B C des Gebrauches. Denn auch die Sprache, und also mitinbegriffen der Verstand, wie Zwingli wohl bemerkt, ist noch nicht Vernunft; nicht superior portio mentis, Dei capax.

Aus dem Worte Mos. 1, 1: 31. Gott besichtigte alles, was er gemacht; und siehe, alles, war sehr gut; folgt keineswegs, daß ein Geschöpf, welchem er die Herrschaft über die Erde zugedacht und insofern Aehnlichkeit mit Gott verliehen hatte, nicht nur in

Rücksicht auf die dazu erforderlichen Eigenschaften und Kräfte sehr gut war, sondern in jeder andern Betrachtung, auch als ein moralisches Wesen, vollkommen, nicht nur verständig, sondern heilig und gerecht war. Sonst könnte man jedem andern Geschöpfe Gottes um dieses in unbedingtem Sinne zu nehmenden Wortes sehr gut willen alle Vollkommenheiten beymessen. — Zudem ist Unschuld, die noch keine Prüfungen ausgehalten, kein Lob; und moralische Güte, im Grunde betrachtet, nicht etwas, das die Schöpfung, die Natur, geben kann, sondern nur die Anlagen dazu, welche erst mit freyem Willen angebaut und vervollkommnet moralische Güte, d. i. Tugend, werden. Humanus animus, decerptus ex mente divina, cum alio nullo nisi cum ipso Deo, si hoc fas est dictu, comparari potest. Hic igitur, si est excultus, et si ejus acies ita curata est, ut ne cœcetur erroribus, fit perfecta mens, id est absoluta ratio, quod idem est virtus. Cicero, Tuscul. 5: 13. Jede anerschaffene oder angeborne, bloß natürliche Güte ist barer Instinct; also moralische Güte, die anerschaffen seyn soll, contradictio in adjecto.

Wie großen Schaden hat doch Mangel oder Vergessenheit der Psychologie und Logik in der Theologie angerichtet; und wie allgemein und groß muß dieser Mangel seyn, da selbst Männer, wie Storr, solche Sätze behaupten, und auf dieselben als Grundpfeiler ganze Lehrgebäude errichten!

Man sollte sich vor den heidnischen Philosophen schämen, deren Ansichten mit der Bibel, mit dem Sinn und Geiste Jesu und seiner Apostel, ungleich mehr übereinstimmen, als manche so genannte christliche Dogmatik. Man lese z. B. den 90sten Brief des Seneca, und be-

sonders das Ende: Quamvis egregia illis (illo rudi seculo, quo adhuc artificia deerant et ipso usu discebant utilia) vita fuerit et carens fraude, non fuere sapientes, quando hoc jam in opere maximo nomen est. Non tamen negaverim, fuisse alti spiritus homines et ut ita dicam a Diis recentes; neque enim dubium est, quin meliora mundus nondum effetus ediderit. etc. Quid ergo? ignorantia rerum innocentes erant. Multum autem interest, utrum peccare aliquis nolit, an nesciat. Deerat illis justitia, deerat prudentia, deerat temperantia ac fortitudo. Omnibus his virtutibus habebat similia quædam rudis vita; (so wie man bey den Thieren Analogien gewisser Tugenden findet) virtus non contingit animo, nisi instituto et edocto et ad summum assidua exercitatione perducto. (Darum gab Gott den Menschen Gesetz und Unterricht; veranstaltete Uebungen und Prüfungen, wobey Versehungen, Fehler etc. unvermeidlich waren). Ad hoc (ad virtutem) quidem, sed sine hoc nascimur; et in optimis quoque, antequam erudias, virtutis materia, non virtus est.

Allerdings ist moralische Güte, wie Storr in einer Anmerkung sagt, ein Merkmahl und zwar das vorzüglichste Merkmahl wirklicher Aehnlichkeit mit Gott. Allein, daß die Menschen vor aller Versuchung diese moralische Güte schon besaßen, steht im Widerspruche mit Vernunft und Schrift; daß ihnen der Schöpfer Anlagen dazu gegeben, und in seinem ewigen Rathschlusse, in seinem allweisen und allgütigen Plane, in der Bahn, welche er der Menschheit auf Jahrhunderte und Jahrtausende bis zur Vollendung aller Dinge vorgezeichnet, Erklimmung moralischer Güte von einer Stufe zur andern liege, das ist unsere Ueberzeugung.

Der νεος oder καινος ανθρωπος, κατα θεον κτισθεις εν δικαιοσυνη και ὁσιοτητι και αληθεια ist weit entfernt, jener erste Mensch εκ γης, χοικος zu seyn, wie Adam vor dem Sündenfall schon war, was wohl zu bemerken; oder eine Redintegration, Restauration desselben, vielmehr der Contrast, nach Paulus Kor. 1, 15: 45. Nein, dieser neue Mensch ist nicht Erzeugniß der in Eröffnung der Genesis beschriebenen physischen Schöpfung, nicht in dem Hexaemeron entstanden, sondern Werk einer andern, der moralischen Schöpfung, deren Repräsentant und Original der Herr ist, der Erstgeborne der himmlischen, ewigen Welt, so wie Adam der Erstgeschaffene, der Vater der irdischen, zeitlichen Welt. — Der neue Mensch ist nichts weniger, als Herstellung, Wiederbringung des alten; denn dieser, der Leib der Sünde, muß verderben, muß ausgezogen, abgelegt, abgethan, ans Kreuz geschlagen werden; und etwas neues, von Grund aus Anderes, ganz und gar Verschiedenes muß angezogen werden; das Alte muß vergehen und alles neu werden.

Der neue Mensch, ὁ καινος, ist einer, desgleichen vorher nicht gewesen; der junge, ὁ νεος, ist nicht eine Verjüngung des Alten durch Wiedergeburt, wie Nikodemus anfangs die Sache mißverstanden hat, sondern einer, dem der alte weichen, seine Stelle überlassen muß. Also ανακαινουσθαι und ανανεουσθαι eben so viel, als recentem et integrum, vel novum hominem induere, und ανα dient, wie oft in der Zusammensetzung, in diesen Wörtern bloß zur Verstärkung, oder ist, wie Fischer meint, auch ohne allen Gehalt und Nachdruck. Beyspiele Matth. 27: 46. Luk. 1: 42. Apst. 28: 2. Matth. 4: 1. Sic quoque Latini ætate aurea inclinante et argentea verba composita ex re pro simplicibus usurparunt. Mark. 5: 19.

αναγγελλειν. Matth. απαγγ. Luk. διηγεισθαι. Hebr. 11: 17. αναδεχεσθαι, i. q. simplex oder λαμβανειν 9: 15. κομιζεσθαι 10: 36. επιτυγχανειν 11: 33. — Apstg. 23: 33. reddere epistolam, an die Behörde abgeben. Eben so Luk. 2: 44. requirere, dahin, wo der Knabe seyn sollte, zu seinen Eltern. Ανακεισθαι, ανακλινεσθαι, αναπιπτειν, an seinem Orte liegen, seinen Platz an der Tafel einnehmen. — Mk. 6: 49. Vgl. Matth. 14: 26. — Mark. 14: 72. Vgl. Matth. 26: 75. Luk. 23: 7. an die Behörde weisen. — Matth. 13: 14. Gal. 6: 2. — Αναστασις, das hebräische kum, wie Zwingli bemerkt, Bestand, Dauer, perennitas, Aufstellung, nicht Wiederaufstellung. — Hebr. 6: 6. — Apst. 7: 20. 23: 3. Luk. 19: 11 ꝛc. So verhält es sich mit αναγεννᾳν, Petr. 1, 1: 3, 23 welches ein Werden aus einem ganz andern Samen ist. Man vergleiche die Parallel-Stellen bey Johannes, wo immer das einfache Wort steht.

Ungern lasse ich leere Pleonasmen einem Schriftsteller zulegen, der nicht an bloßem Geklingel der Wörter sich und andere zu ergetzen pflegt. Und wenn ich aus obigen Beyspielen von ανακαινουσθαι die Erklärung gebe: in statum, inusitatum illum quidem, cujus antehac non solum notitia et consuetudo, verum etiam cogitatio et divinatio defuerit, attamen in statum, quo oporteat, cujus assequendi et obtinendi causa nos ortos esse voluit æternum consilium Dei, relicto statu antiquo indigno, pervenire; so däucht mir alles scheinbar Müßige prägnant, und doch werde das Wort nur so viel geltend gemacht, als es wirklich vermag und die Absicht des Schriftstellers mitbringt. *)

---

*) Hanc regenerationis rationem ab Apostolis accepimus: Quandoquidem primam generationem no-

„Die Fähigkeit Sünden zu meiden" hat sich in den ersten Menschen bey der ersten Probe wenigstens übel bewährt, so daß ihre Nachkommen keine Ursache haben zu denken, daß sie mit der so genannten Erbsünde schlimmer daran seyn, als jene mit ihrer gerühmten, anerschaffenen Reinheit und Heiligkeit, — eine Wahrheit, welche nebst den oben angeführten Kirchenvätern selbst Augustinus bekennen muß, wenn er Lib. 2. de Genes. ad litt. cap. 30 schreibt: Oportet menti Evæ jam infuisse quendam propriæ excellentiæ et ambitus honorem et superbam de se præsumtio-

---

stram nescientes per necessitatem nati sumus ex humido semine per mixtionem parentum inter sese et in moribus vilibus et pravis educationibus facti, (man vergl. Cicero Tuscul. 3: 1, 2) ut ne necessitatis filii et ignorantiæ maneamus, sed optionis et scientiæ, remissionemque peccatorum pro iis, quæ ante peccavimus, consequamur in aqua, homo, qui decreverit regenerari, atque de iis, quæ peccaverit, mentis et voluntatis mutationem subierit, Patris universorum ac summi moderatoris Dei nomini consecratur — hoc ipsum solum nuncupantibus iis, qui hunc lustraturum in lavacrum ducunt. Nomen enim (proprium, ut Jehovam, Jovem etc.) Deo ineffabili nemo dicere potest; sin autem quis ausus fuerit dicere, is perdite insanit. Vocatur autem hoc lavacrum illuminatio, eo quod illuminentur, qui hæc discant. Atque in nomen etiam Jesu Christi in crucem suffix sub Pontio Pilato et in nomen Spiritus Sancti, qui per prophetas prænuntiavit, quæ in Jesu evenerunt omnia, illuminandus lavatur. Justinus, Martyr, in s. 1sten Apologie, Kap. 61. Diese Stelle des ältesten, sich auf die Ueberlieferung von den Aposteln berufenden Kirchenvaters mag zeigen, wie groß meine Neologie sey.

nem, quando **tam facile et leviter** serpenti fidem dedit. Auch Lüsternheit des Auges und des Gaumens, überhaupt jene Begierlichkeit, von welcher Joh. 1, 4: 15 spricht, muß in derselben **zum voraus** gelegen haben. Worin waren denn die ersten Menschen **vor** dem Falle **ohne** die Erbsünde besser und stärker, als jeder andere Mensch **mit** der Erbsünde **vor** seinem ersten wirklichen Fehltritt?

Ist aber die Reinheit und Güte der ersten Menschen darauf zu beschränken, daß „eine in ihrer Anlage gegründete Unmöglichkeit im Guten zu beharren, und eine natürliche Nothwendigkeit zu sündigen" in denselben nicht anzunehmen sey (Storr Dogm. §. 53. Anm. 16); so beweise man aus der Natur und dem Verhalten derselben nach dem 2ten Kap. der Genesis und dem 15ten des ersten Briefes an die Korinther die **natürliche** Möglichkeit, welche ihnen anwohnte, von Sünden rein und schuldlos zu bleiben, und das Gesetz Gottes zu erfüllen, einerseits, und erhärte anderseits, daß aus jener dem Adam natürlichen Möglichkeit im Guten zu beharren in seinen Kindern die natürliche Nothwendigkeit zu sündigen geworden sey! — Das zeige man aus der Schrift, Vernunft, Erfahrung, und vereinige es mit den Vollkommenheiten des Schöpfers und Regierers der Welt!

Hätten sie, sagt endlich Storr, diese moralische Reinheit behalten; so würden sie von der Nothwendigkeit zu sterben frey geblieben seyn.

Das Absterben des Körpers, das der Mensch mit den Thieren gemein hat, ist nothwendige Folge seines Werdens aus irdischen Elementen, hat also seine physischen, nicht moralische Ursachen. Würde den **irdi-**

schen Leib eines Geschöpfes Sündlosigkeit vom Tode fristen; so müßten die Thiere von der Nothwendigkeit zu sterben frey seyn. Darum sagt mit dem Propheten Jesajas der Apostel Petrus 1, 1: 24. Alles Fleisch ist wie Gras, und alle Pracht des Menschen wie die Blume des Grases. Das Gras muß verdorren und seine Blume verblättern. Warum? Das Fleisch, der Körper ist aus verweslichem Samen v. 23. Vgl. Ps. 103: 13—17. Und Paulus Kor. 1, 15: 42. Der seelische Leib (der dem Adam anerschaffen worden v. 44) muß gesäet werden zur Verwesung. Denn Fleisch und Blut v. 50 (d. i. eben der seelische Leib) kann das Reich Gottes nicht erlangen, noch die Verweslichkeit der Unverweslichkeit theilhaft werden. Und was sagt Jehova zum Adam: In terram reverteris! Warum? nicht weil du mein Geboth übertreten, und von der verbothenen Frucht gegessen hast; sondern ausdrücklich und einzig darum, quia pulvis es, — formatus de limo terræ, Mos. 1, 3: 19. 2: 7. Und was sagt der weise Sirach: Habe nicht Angst vor dem Gesetze des Todes! Gedenke der Vorwelt und der Nachwelt. Dieß ist das Gesetz des Herren über alles Fleisch. Was willst du doch des Herrn Gefallen dich widern? 41: 5. Vgl. 14: 17—20.

Was will man so klaren Schriftworten entgegen setzen? Jene Worte des Paulus Kor. 1, 15: 21, 22, daß durch einen Menschen der Tod in die Welt eingetreten, daß in dem Adam, d. i. in Adams Fußstapfen, seinem Beyspiel folgend, alle sterben, so wie in Christo, d. i. in der Nachfolge Christi, seinen Lehren glaubend, seine Gebothe haltend, alle belebt werden. Diese Worte finden ja v. 45—50 ihre beste Erklärung. — Der Tod

des seelischen Leibes ist Folge seiner Schöpfung und Natur; nicht Wirkung der Sünde. Hingegen der durch die Sünde Adams in die Welt gekommene Tod Röm. 5: 12, als Gegensatz des durch Jesu Gehorsam, vollkommene Pflichterfüllung erworbenen, ewigen Lebens v. 18—21, ist nicht der zeitliche Tod, die Schuld der Natur, was kein richtiger Gegensatz wäre; sondern der ewige, der andere Tod, d. i. die moralische Verderbniß, Verwesung. Das ist der Tod, von welchem uns Jesus erlöset hat, den er selbst verstanden haben will, wenn er spricht: So jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht sehen ewiglich. Joh. 8: 51, 52. Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer in mich glaubt, ob er schon gestorben seyn mag, wird leben; ja jeder Lebende und an mich Glaubende wird nimmer sterben, in Ewigkeit nicht. 11: 25, 26. 5: 21. 6: 39, 40, 44 ꝛc. Es ist der Tod, den sein Jünger Johannes meint in jenen Worten Joh. 1, 3: 14. Wir wissen, daß wir von dem Tode (so viel als: Finsterniß 2: 11) zum Leben (so viel als: Lichte 2: 10) übergegangen sind. Wer seinen Bruder nicht liebt, bleibt in dem Tode — hat nicht das ewige Leben in ihm bleibend. Vgl. ebend. 3: 8—1?. Daß in diesen Worten Jesu und seines Apostels nicht der Tod des seelischen Leibes zu verstehen sey, muß jedem einleuchten, der lesen kann; man würde sie zur Lüge machen, wenn man sie vom zeitlichen Tod und Leben verstehen wollte, oder man müßte annehmen, daß seit 18 Jahrhunderten niemand an Jesum geglaubt, niemand sein Wort gehalten habe.

Ist es also der ewige, moralische Tod, von dem uns Jesus erlöst hat, so ist es eben derselbe Tod, wel-

cher als Strafe der Sünde im N. u. A. T. vorgestellt wird. Denn auch in der Erzählung des Sündenfalls ist es nicht der natürliche Tod, welchen das Geboth Gottes androhet. Jene Redensart des Todes sterben bezeichnet nirgends, einmahl gewiß nicht in der Regel, den natürlichen Tod, sondern einen außerordentlich verhängten Tod, meistens Todesstrafe, necem oder mortem acerbam, præmaturam, nicht mortem communem, wie oben grammatikalisch dargethan worden. „Inter morte moriemini et simpliciter moriemini hoc mihi discriminis esse videtur, quod is morte moritur, qui pestiferis animi conceptionibus velut emoritur; simpliciter autem moritur, qui naturæ mortis tributum pendit." Elias von Creta mit eben so vielen Worten nach Psellus. Mors in Scripturis unum quidem nomen est, sed multa significat. Etenim separatio corporis ab anima mors nominatur; sed hæc neque bona neque mala dici potest: est enim media, quæ dicitur indifferens i. e. communis. Origenes, B. 6. über den Brief an die Römer. Dieß ist der Tod, von welchem selbst die großherzigen Weisen des Heidenthums lehrten, daß er kein Uebel sey, Thales, Diogenes, selbst ein Epicurus, — welchen Satz besonders auch Cicero in der ersten seiner Tusculanischen Abhandlungen durchführt, und Seneca in s. 82sten Briefe erläutert: Est horum, quæ appellamus media, magnum discrimen. Non enim sic mors indifferens est, quomodo utrum capillos pares habeas necne: mors inter illa est, quæ mala quidem non sunt, tamen mali habent speciem etc. Und je größer den Menschen durch die Selbsterfahrung ihrer moralischen sowohl als geistigen Vervollkommnung, und durch reinere und höhere

Vor-

Vorstellung Gottes, als eines eben so weise gütigen wie allmächtigen Wesens, die Wahrscheinlichkeit und Hoffnung eines künftigen Lebens wurde, desto weniger konnten sie den leiblichen Tod als ein Uebel, als eine Strafe der Sünden sich denken; sondern vielmehr als Eingang zur Seligkeit: Interitus non est mors omnia tollens ac delens, sed quædam quasi migratio commutatioque vitæ, quæ in claris viris et feminis dux in cælum soleat esse. Cicero, Tuscul. 1: 27. Mors, quam pertimescimus ac recusamus, intermittit vitam, non eripit; veniet iterum, qui nos in lucem reponat dies, quem multi recusarent, nisi oblitos reduceret. Seneca, Brief 36. Auch von dem moralischen Tode wußte Seneca, wie Brief 60 zeigt: Hos, ut ait Sallustius, ventri obedientes animalium loco numeremus, non hominum; quosdam vero ne animalium quidem, sed mortuorum. Vivit is, qui se utitur; qui vero latitant et torpent, sic in domo sunt, tamquam in conditivo. Horum licet in limine ipso nomen marmori inscribas! mortem suam antecesserunt.

Was also den ersten Menschen angedrohet wurde, sind die Mühsalen und Beschwerden, die Verschlimmerung ihres Innern, und auch als Folge desselben, ihres Aeußern; was die erste und alle folgende Sünden ihnen und gleich ihnen jedem ihrer Nachkommen zugezogen hat, wodurch ihr Leben vita minus vitalis wurde, die Verscherzung des ewigen moralischen Lebens, wozu sie ihr Schöpfer bestimmt hatte, die eingebüßte Αφθαρσια in dem Sinne und Verstande, den wir oben aus dem Buche der Weisheit herausgefunden haben.

Daß diese Ansicht von hohem Alter ist, lehren auch folgende Worte Augustins: Qui dicunt Adamum ita

creatum, ut etiam sine peccati merito moreretur, non pœnæ culpa, sed necessitate naturæ; profecto illud, quod in lege est: Morte moriemini! non ad mortem corporis, sed ad mortem animæ, quæ in peccato fit, referre conantur.

Man lese doch mit unbefangenem Sinne Mos. 1, 3: 16—19, und lerne, was heiße des Todes sterben: Während des irdischen Lebens, bis der irdische Leib zur Erde kehrt, von welcher er genommen ist, alles Ungemach leiden, welches nothwendige Folge der thierischen Bedürfnisse, Begierden, Lüste ist, und bis oder nach diesem so nahen und gewissen Ziele nichts Edleres und Höheres schmecken und erwarten, weder diesseit etwas erfahren, noch jenseit glauben, was Wonne und Seligkeit genannt zu werden verdient. Hieraus folgt nothwendig: Nicht das zur Erde Kehren des Leibes ist des Todes sterben; so bald die Menschen sich dessen bewußt werden, was Cicero sagt: Nos corpora non sumus; sobald sie Unsterblichkeit der Seele ahnen und glauben.

Wie übereinkommend mit dem, was Klemens v. Alex. Strom. B. 5 bemerkt: Etiam in barbara philosophia mortuos vocant, qui defecerint a disciplina, et mentem (τὸν νοῦν) affectibus psychicis opprimendam dederunt. — Ebend. B. 2. Nobis data lex ea, quæ vere mala jubet fugere, adulterium, petulantiam, injustitiam, vitium, animae mortem, non eam quæ solvit animam a corpore, sed eam quæ animam dissolvit a veritate.

So treffen wir am Ende mit Origenes zusammen, der zu Joh. 8: 51 schreibt: Sicut est vita quædam indifferens, quæ neque bona neque mala, quam dicimus vivere et impios et animalia rationis expertia, et altera non in-

differens, sed bona; sic contrarium indifferenti vitæ mortem indifferentem dices (ibid. V. 44) secundum hoc: In Adamo moriuntur etc. Ebend. über Matth. 17: 22. Imperium mortis obtinere Diabolus existimandus est, non mediæ illius et indifferentis, qua moriuntur, qui ex animo et corpore concreti sunt, cum animus a corpore separatur, sed contrariæ et inimicæ illius, qui dixit: Ego sum vita, qua anima, quæ peccaverit, ipsa morietur.

Nun wird es leicht seyn die Fragen zu beantworten: Ist es Gottes Weisheit angemessen, den Tod, welcher die Seele des Menschen von dem irdischen und thierischen Körper entbindet und in eine höhere Sphäre versetzt, über diejenigen als Strafe zu verhängen, welche über dem Genusse thierischer Lüste seine Gebothe brechen? Gereicht es Christen zur Ehre, dem Tode dieses Leibes größere Wichtigkeit zu geben, als Aristophanes und andere Heiden? und ehren wir den Heiland der Welt, wenn wir sein Verdienst darin setzen, daß er uns von diesem Tode befreyt habe? Und soll der Tod, welchen Gott in jenem Gebothe den ersten Menschen, wenn sie es überträten, angekündigt, ein anderer seyn, als derjenige, von welchem uns der Glaube an den Sohn Gottes wirklich rettet?

Noch einen allerdings folgerechten Satz aus der Storrischen Dogmatik muß ich ausheben: „Selbst die Seelen der um des angebornen Verderbnisses willen sterbenden Kinder" (bey solchen wird wohl das angeborne Verderbniß um so größer seyn, weil es dieselben schon in der Kindheit würgt), „wenn sie gleich schuldlos sind, nehmen doch wenigstens (gnädig!) insofern an der Strafe Adams Antheil, als sie mit Recht für unwürdig gehalten werden, Mitglieder der reinen Gesellschaft in

dem Reiche Gottes und Mitglieder ihrer Seligkeit zu seyn." (Allerdings, aber aus einem andern Grunde: weil ganz rohe, noch aller religios-moralischen Bildung ermangelnde Wesen mit gebildeten und vervollkommneten nicht Eine Klasse ausmachen können). Man vergleiche damit, was in den Quæst. und Resp. ad Orthodoxos, n. 88. zu lesen ist: Illud dictum Reg. 1, 8: 46 sic intelligitur: Nemo natura comparatus ad peccandum aut contra legem agendum, qui non peccarit aut contra legem egerit. Comparatus autem ad peccandum est, qui pro libero arbitrio ducit semet ipsum ad faciendum, quod velit, sive bonum sive malum. Infantem autem, utpote nondum talis potestatis, liquet, nec comparatum esse ad peccandum. Et illud: Quis enim mundus erit a sordibus? Nemo certe, etiamsi una dies vita ejus in terra (Hiob. 14: 5), nullo modo congruit infanti. Nam vita (βιος) pro vitæ instituto (αντι της πολιτειας) dicta est; infanti autem, sicut non est vitæ status (πολιτεια), nec vita. Man sieht hieraus, wie viel weiter man heutzutage in der Orthodoxie ist.

Jetzt habe ich, so viel möglich, alles erschöpft, was über diesen für die Theologie und Religion höchst wichtigen und wesentlichen Gegenstand ein alt-testamentlicher Text zu sagen erheischt oder auch nur Anlaß gibt, bis an einen kleinen Nachtrag, den ich folgen lasse.

Im Verfolge gedenk' ich nun die Lehre des Evangeliums hierüber einzig aus allen neutestamentlichen Texten zu erörtern, und dann die Ergebnisse für die christliche, des unsern Zeiten möglichen, ja nothwendigen Lichtes würdige, Dogmatik und Moral darzulegen. Denn nicht καταλυσαι, sondern πληρωσαι ist die Sache eines für das Himmelreich beschuleten Schriftgelehrten.

Wer dieses nicht zu thun weiß, dem ist jenes Sünde; denn er verderbt mehr als er nützet.

XVII. Unächtheit der Stelle Mos. I, 2: 20—24.

Ich bin überzeugt, daß die 5 letzten Verse des 3ten Kapitels der Genesis unecht seyn, und ursprünglich der 19te Vers dieses Kapitels mit dem 4ten Kapitel zusammen gehangen habe.

Der 20ste Vers des 3ten Kapitels war eine Randanmerkung zum 1sten und 2ten Verse des 4ten Kapitels, die nichts Belehrendes, Erbauliches, Merkwürdiges enthält, und allzu wenig notivirt ist. Adam, welcher dem Weibe schon ihren Nahmen gegeben, hatte eben so viel Ursache sich selbst den Nahmen Chav oder Chai beyzulegen, als das Weib Chavvah zu nennen. Eine Randanmerkung zum 19ten Verse ist der 21ste. Ihr Urheber hatte gelesen, daß die ersten Eltern ungeachtet der aus Feigenblättern geflochtenen Schürzen sich nackt fühlten und schämten. Dem glaubte er, mußte Gott abhelfen, und zu dem Ende läßt er den Jehova einige Thiere tödten, aushäuten, und von den Fellen den ersten Menschen Kleider machen und ihnen dieselben anziehen. Sehr abgeschmackt! Gott hätte noch viel anderes für die ersten Menschen thun müssen, wenn sie nicht genug Verstand und Erfindungskraft hatten, um solchen Bedürfnissen selbst abzuhelfen. Der Kritiker in Henke's Museum sagt: „Der ganze 20. V. ist offenbar eine Glosse, von der man nicht einsieht, auf welche Veranlassung sie nur gemacht werden konnte. Am wenigsten konnte der Dichter so etwas sagen: denn sein Mensch hatte jetzt nicht die geringste Veranlassung, warum er sein Weib B e l e b e r i n n nennen sollte. Aber auch die

Worte: Gott machte hernach den Menschen Röcke aus Thierfellen ꝛc. halte ich für eine Randanmerkung, weil sie sich durchaus nicht mit der Stimmung, in welcher Jehova ist, zusammenreimen läßt. Ein erzürnter Gott, den die Menschen um die Götterspeise betrogen haben und ihm ähnlich geworden sind, der sie eben verflucht hat und im Begriffe steht, sie aus seinem Parke zu vertreiben — der soll im höchsten Affecte, in dem er ist, beschäftigt mit der Sorge, den Lebensbaum vor diesen unberufenen Gästen zu sichern, hintreten, schlachten und den Menschen Röcke aus den abgezogenen Thierfellen machen!! Kann man sich wohl etwas Ungereimteres denken? Und so etwas wollten wir unserm Dichter zutrauen, der überall die Natur so genau beobachtet hat und ihr so sorgfältig folgt? Nein! es läßt sich nicht denken, daß er den Zusammenhang seiner Dichtung durch eine eben so unnütze als verkehrte Anmerkung unterbrochen habe." — Kleider aus Thierfellen sind übrigens auch ein großer Verschuß gegen die Zeiten, wo man noch an keine Nahrung aus dem Thierreiche dachte, Mos. 1: 29. 2: 16, noch keine Jagd war, und ehe die Thiere sich einigermaßen vermehrt hatten. Denn es ist nicht glaublich, das Thierschlachten habe seinen ersten Ursprung von dem Bedürfniß der Menschen, ihre Blöße aus moralischen Gründen zu decken.

Die folgenden Worte sollen nun, wie mir däucht, den Wunder stillen, was aus dem Paradiese und dem Lebensbaume geworden sey. Zudem hatte sich der Urheber beredet, was die Schlange verheißen habe, sey wirklich erfolgt, der Mensch sey durch das Essen von dem verbothenen Baume Gott ähnlich, voll Klugheit und Einsicht geworden; würde also nicht ermangelt haben von dem Lebensbaume sich Unsterblichkeit, wie von dem Baume der Erkenntniß Weisheit anzuessen; dieß habe Gott nicht zulassen können und wollen, und deßwegen die ersten Menschen aus dem Paradiese vertreiben, ja dasselbe mit furchtbaren Wachen verhüthen müssen, daß sie nicht verstohlener Weise oder offenbar und mit Gewalt in den Garten einbrächen und die Frucht erbeuteten.

Dieß alles verräth allzu deutlich, wie wenig der Urheber dieses Zusatzes den Sinn und Geist der alten

Parabel gefühlt, wie buchstäblich er alles genommen habe. — Auch widerstreitet dieser Zusatz der Parabel selbst auf verschiedene Weise. Ist es einem Richter angemessen, wann er sein Urtheil gesprochen hat, über dasselbe hinaus noch andere Bußen und Uebel zu verhängen? Warum ist die Verbannung aus Eden nicht ein Artikel des Urtheilspruches? Warum verbiethet jetzt Gott, was er früher erlaubt hatte? — Und weil einmahl die Erde um Adams willen verflucht war, war ja das Paradies mit verflucht, wie ein Feengarten verschwunden; und der Baum des Lebens, nachdem ihn die ersten Menschen dem Baume der Erkenntniß vorgezogen, die Bedingung seiner heilsamen Kraft verletzt hatten, konnte den angerichteten Schaden nicht vergüten. Damit der Mensch die Erde baue, von der er genommen war, durfte er nicht aus dem Paradiese vertrieben werden; es müßte denn das Paradies von anderm Stoffe gewesen seyn, als die übrige Erde, wie es nach der von uns in einem eigenen Werk besonders erörterten Interpolation 2: 10—15 allerdings außerhalb der Erde war; ein Merkmahl, daß diese Interpolation jener gleichzeitig, oder gewiß nicht älter sey.

Das Bewachen des Paradieses durch Cherube mit der Flamme des zuckenden Schwerdes ist ein allzu großer Apparat für eine so kleine Sache.

Die Mißgunst, welche man hier dem Jehova beylegte, mußte nothwendig den rechten Gesichtpunkt verrücken, und ich kann es den alten und neuen Auslegern leicht verzeihen, daß sie an dieser Geschichte sich ärgerten, und in derselben eher einen bösen, als einen guten Gott erkannten. Denn ein Gott, der es nicht haben will, daß sein Geschöpf lebe ewiglich, wenn Mittel dazu vorhanden sind, ist kein guter Gott. — Hätte dieser Ergänzer verstanden, daß der Baum des Lebens (der Weisheit), wie der Baum der Erkenntniß (der Wollust) Bilder sind; daß Adam und sein Weib die gesammte Menschheit vorstellen; das Urtheil Gottes die von Gott in die Natur gelegten Folgen jeder pflichtwidrigen Erfüllung der Lüste, welche die vernunftwidrige Thierheit im Menschen, die Sünde, deren Bild die Schlange, zu erregen pflegt; das Paradies den Zustand des unschul-

digen Menschen vormahle, die verfluchte Erde den Zustand des von Begierden und Leidenschaften und einem bösen Gewissen geplagten — so hätte er finden müssen, daß jene Bäume noch immer sich finden lassen und zugänglich sind, nahmentlich der Baum des Lebens Sprüchw. 3: 18. Weish. 15: 3, daß jeder Mensch von Gott in das Paradies gesetzt und ihm vorgelegt wird Leben und Tod, Segen und Fluch ꝛc.

Sollte der Gott, der die Menschen nach seinem Bildniß geschaffen, ihm die Bestimmung gegeben hatte, Nachahmer Gottes zu werden, heilig, wie er heilig ist, darüber böse geworden seyn, wenn die Menschen durch welches Mittel es immer seyn mag, diesen Zweck zum Theil erreichten, und ihnen das einzige Mittel, sich vollends zu vergöttlichen, entzogen haben? — Und was für ein Gott wäre dieß, der einen Theil seiner Vollkommenheit darin setzt, daß er das sinnlich Angenehme und Unangenehme zu unterscheiden weiß? — Nein! so tolles Zeug konnte der so feine Sinn und tiefe Geist des Verfassers unserer Parabel nicht geschrieben haben. Zum Glücke wird dieser entstellende Zusatz auch von den zwey andern, die zwischen ihm und der Parabel eingeschoben sind, mit verrathen. Wäre er von Anfang mit der Parabel ein Ganzes gewesen; wem wollte dann es beygekommen seyn, den Zusammenhang so zu unterbrechen? Allein der und dieser machte Randanmerkungen und Zusätze, die dann der Sammler am Ende nicht sehr geschickt anflickte.

Exegetisch-Theologische

Forschungen

von

Johannes Schultheß,
Canonicus, D. und Professor der Theologie
am Carolinum zu Zürich.

Ersten Bandes viertes Stück.

Zürich, bey Joh. Kaspar Näf.
1818.

Seiner Hochehrwürden,

Herren Heinrich Bremi,

Canonicus und Professor

am Carolinum zu Zürich.

Bey jeder Arbeit, die man dem Druck übergibt, stellt man sich vernünftig ein bestimmtes Publikum vor, dem dieselbe dienlich seyn werde, und gewisse Personen, die darüber zu urtheilen vor andern aus geeignet seyen. Bey dieser Schrift nun kommt mir der Sinn allervorderst an Sie, Hochehrwürdiger! wenn ich mir diejenigen denke, deren Befinden ich am liebsten vernähme, und deren Aufmerksamkeit ich diese Frucht meiner Feder empfehlen möchte, da Sie unlängst mit den Jünglingen unsers Carolinum den Brief des Apostels Paulus an die Römer exegetisch verhandelt haben. Seit dem, daß unserm Hottinger, dessen Lehrstelle Sie, als Sohn seines Geistes, mit eben so frommer Aufopferung,

wie mit bestmöglich ersetzendem Geschicke versehen, physische Schwäche, leider! die litterarische Thätigkeit großen Theils verkümmert, ist niemand in Zürich, der alles, was heutzutage die kritische und philologische Akribeia im Fache der Griechischen Litteratur vermag, mehr erschöpfete als Sie; und darum können auch Sie von dieser Seite am besten ermessen, was der biblischen Philologie noch abgeht, um dem Schriftforscher Genüge zu leisten. Sie müssen die klarste Einsicht haben, daß auch der heutige Theolog das Glück nicht hat, einen so geläuterten und berichtigten Text und eine so ganz entschiedene Erklärung desselben vorzufinden, daß er sich darum weiter nicht bemühen dürfte, sondern die gleichsam geschlossenen Acten sofort für die Dogmatik und Moral nutzen und brauchen könnte, zumahl wenn es Lehren betrifft, welchen die nach Inhalt und Schreibart dunkelsten Bibelstellen zum Grunde liegen. Sie erkennen auch die Ursachen, warum die biblische Philologie hinter der klassischen der Griechen und Römer zurück geblieben ist. Hier dürfte jedermann seine

von den hergebrachten Meinungen abweichenden Ansichten und Gedanken an den Tag legen, und er setzte nur den Ruf seines Kopfes und seiner Gelehrsamkeit aufs Spiel, wenn er damit ausrückte, ohne der Sache gewiß zu seyn, ohne dieselbe rechtfertigen und erhärten zu können; er durfte sich bereden, so gewiß obzusiegen, als er die historisch vollständigsten und genauesten Angaben in dem grammatisch erweislichsten Sinne, und aus denselben die bündigsten und fruchtbarsten Folgerungen, vorbringen würde. Dort aber standen ihm zugleich als Richter und Kläger in den kirchlichen Dingen, mit größtem Einfluß auf das weltliche Wohl, die Vorurtheile des Alterthums in hellen Haufen entgegen, oder vielmehr die Heermacht dessen, was eben nicht in den ersten goldenen Jahrhunderten des Christenthums den Stämpel der Orthodoxie erhalten hat. Je derjenige aber war sicher die größte Gunst zu erlangen und am meisten zu gelten, welcher den größten Scharfsinn, und wo dieser nicht ausreichte, die meiste Spitzfindigkeit anzuwenden wußte, um

entweder den herkommlichen Lehrbegriff gegen alle je länger je stårker andringenden Einwürfe zu verschanzen; oder wenn es wider seine Ueberzeugung war, mit derselben hinter dem Buchstaben der symbolischen Bücher durchzuschleichen. — Wie aber in den neuern Zeiten unter Friedrich, dem Großen, und in Folge seines Beyspiels, die Orthodoxie ihre furchtbare Gewalt verlor, ja das Abweichen von derselben für das Gepräge eines starken Geistes und feinen Kopfes zu gelten anfing: war es wieder häufig nicht reine Wahrheitliebe, nicht der gewissenhafte Ernst, welchen man heiligen Dingen schuldig ist, nicht gründliche Gelehrsamkeit, sondern schimmernder Witz, sophistische Spitzfindigkeit, seichte Wisserey, mit welcher man die Orthodoxie in ihren verjährten Besitzungen anfocht. Die Kritik und Hermeneutik, die biblische Philologie, und selbst die kirchengeschichtlichen und patristischen Rüstkammern waren großentheils einseitig dem Systeme zu Gunsten angelegt, und manches darin so unbestimmt und willkürlich, oder absichtlich so sehr auf

Schrauben gesetzt, daß es nur einige Gewandtheit bedurfte, um jede Sache so oder anders zu drehen. Was blieb am Ende übrig als Autoritäten älterer oder neuerer Hierarchen und Tongeber, um über so viele Zweydeutigkeiten zu entscheiden? — Wo nun kein Pabst oder römische Curie ist oder eine mit ähnlicher Gewalt ausgerüstete Behörde, da wäre man im Falle, je nach dem herrschenden Winde sich zu richten, und bald orthodox, bald heterodox zu seyn, — welche Parthey, wie die Erfahrung lehrt, der eine und andere wirklich ergriffen hat. Oder man muß tiefer graben bis auf die einzig wahre, unerschütterliche Grundfeste; muß alles, worauf man bisher die Authentie der heiligen Schriften gegründet und ihr Verständniß gebauet hat, die Materialien und Subsidien der Schriftauslegung, die Principien und Regeln derselben, von neuem bewähren, und zu einer Evidenz und Probabilität bringen, die alle leere Hypothesen, alle Sophismen der Dialectik von beiden Seiten vernichtigt, und allen Staub, den man sich wechsel=

weise in die Augen zu streuen pflegte, ausfegt. — Dahin gehen meine Bemühungen hauptsächlich; und nur insoweit sie gelingen, darf ich mir versprechen, biblische, evangelische Theologie unsern Studirenden vortragen zu können. — Der Versuch, den ich in dieser Schrift gebe — von exegetischer Erörterung der Paulinischen Stellen über die Erbsünde — ist wohl einer der schwierigsten; desto mehr ist es aber auch mein aufrichtiger Wunsch, daß derselbe, nach der Wichtigkeit des Gegenstandes für die Theologie im Ganzen, von Männern geprüft werde, die des Buchstabens Meister auch selbst ergriffen den Geist in demselben zu fassen vermögen. — Die Beweisstellen für die Lehre von der Gnadenwahl müssen vorher auf gleiche Weise erwogen seyn, da diese zwey Dogmen einander so innig durchdringen, ehe sich das eine sowohl als das andere in einer den exegetischen Resultaten angemessenen Aufstellung und in ihrem durchgängigen Zusammenhange mit der gesammten Glaubens- und Lebenslehre dargeben läßt, was dem nächsten Hefte dieses Werkes aufbehalten ist.

Wofür ich einzig um Nachsicht bitte, ist etwelcher Mangel an Auseinandersetzung und Ordnung, der doch im Grunde mehr scheinbar seyn mag, als wirklich. — Die vor geraumer Zeit verfertigte Schrift erhielt bey mehrmahligem Durchsehen und Ueberarbeiten manches Einschiebsel und Anhängsel; aber zum eigentlichen Umarbeiten gebrach es leider an Muße, und ich würde wohl, wie der dumme Bauerjunge am Bache, umsonst gewartet haben, dum defluat amnis. Indeß bin ich überzeugt: dem rechten Hausfreunde der Exegese und Theologie wird es eben nicht große Mühe kosten, der kleinern und größern Excurse ungeachtet, die doch dem Hauptgegenstande zu gute dienen, allemahl den Faden wieder zu finden; und andere Personen würden auch sonst für diese Schrift nicht mehr Geduld als Interesse haben. Wenn gewisse Punkte allzuweit verfolgt scheinen, so kommt es daher, weil ich mir denselben anders nicht, als durch Induction, ganz entschiedene Gewißheit zu schaffen getraute, und durch die angeführten Autoritäten der Meinung steuern wollte, als ob

ich ohne Maß und Ziel mir Neuerungen erlaube, der ich großentheils nur dasjenige wieder hervorlange, was älter ist als die vermeinte Paläologie, und das so genannte Herkommen, — was die Reformatoren oder gar die Väter der ersten Christenheit glaubten und lehrten, ehe noch das System der katholischen Kirche, oder die protestantischen Lehrbegriffe abgeschlossen waren.

Nehmen Sie nun, Hochehrwürdiger! diese Bogen so gefällig an, als groß die zutrauensvolle Achtung ist, mit welcher sie Ihnen überreicht werden von

Zürich,
24. Winterm.
1817.

Ihrem ergebensten Amtsgenossen,

Johannes Schultheß.

XVIII. Das Sündigen in Adam.

Das zuversichtliche Wort, daß die im 1sten Bande meiner exegetisch-theologischen Forschungen gegebne Erklärung des Mythus vom Sündenfall mit der Lehre Jesu und seiner Apostel ganz und einzig übereinstimme, vollends zu erhärten, ist meines Bedünkens wohl das Gerathenste, wenn ich nun, was Paulus im 5ten und 7ten Kapitel des Briefes an die Römer, und im 15ten des 1sten Br. an die Kor. insbesondre und ausführlich über diesen Gegenstand lehrt, aus einander setze und erläutere, da meines Bedünkens noch dieses und jenes im Dunkeln schwebt.

Der Hauptgedanke des Paulus im ersten Theile des Briefes an die Römer ist der: Nur durch Gnade, nicht durch Verdienst können die Menschen, die Juden so wohl als die Heiden, selig werden; also durch den Glauben an das Evangelium, nicht durch Erfüllung irgend eines ungeschriebenen oder geschriebenen Gesetzes, weder des der gesammten Menschheit in der Vernunft gegebenen, noch eines positiven, des National-Gesetzes, deßgleichen den Juden durch Moses geworden, — was die Thatsache lehre: Die unwidersprechlich vor Augen stehende Fehlerhaftigkeit aller Menschen. Schon 3: 9 sagt Paulus: Wir haben (1: 24—32. 2: 1—24) dargethan, daß Juden sowohl als Griechen alle in moralischen Verfall gerathen sind. v. 23. Alle haben gesündigt, und ermangeln der Ehre, v. 27. des Ruhmes

vor Gott, daß sie unsträflich seyen, und gerechten Anspruch auf Heil und Seligkeit haben. Welche ohne (positives) Gesetz gesündigt, werden auch ohne solches (auf andere Weise, als durch positive Strafen) verderben; welche unter einem (positiven) Gesetz gesündigt, werden durch dasselbe sich verurtheilt fühlen.

Das will aber Paulus nicht allein von seiner Mitwelt, sondern der gesammten Vorwelt verstanden wissen, wofür ihm die ganze Geschichte und über die Geschichte hinaus die heiligen Mythen zeugten. Doch baut er ohne wirklich überflüssige Weitschweifigkeit auf den bereits erwiesenen Satz: Alle haben gesündigt. — Ein Satz, für welchen er 3: 10—18 zur Ueberführung der stolzen Juden mehrere Bibelstellen angezogen hat, und hier noch über alles Heidenthum und Judenthum hinauf in dem Nahmen Adam den ihnen so bekannten Mythus in Erinnerung bringt. Bey den Griechen und Römern durfte Paulus noch eher, als bey den Juden Eingeständniß erwarten, weil alle Weisen derselben diese Wahrheit als gemeine Erfahrung der menschlichen Vernunft bezeugten.

So lehrte ja Plato in seinem Menon, daß die Menschen nicht von Natur gut seyn, sondern es durch Bildung, Zucht, Gewöhnung werden mußten.

Ingenitum natura est omnibus et privatim et publice delinquere. Thucyd. B. 3.

— — — Ανθρωποισι γαρ
Τοις πασυ κοινον ἐςι τὀξαμαρτανειν.
Sophokl. Antig. 1011.

Ἁμαρτειν εικος ανθρωπους. — —
Eurip. Hippol. Act. 1.

Cujusvis hominis est errare. Cicero, Philipp. 12: 2.

Est animus in partes tributus duas, quarum altera est rationis particeps, altera expers. Est in animis omnium fere natura molle quiddam, demissum, humile, enervatum quodammodo et languidum. Si nihil aliud, nihil homine esset deformius. etc. Ebend. Tusc. 2: 20.

Quotus quisque philosophorum invenitur, qui sit ita moratus, ita animo ac vita constitutus, ut ratio postulet? etc. Ebend. 2: 5.

Quod si tales nos natura genuisset, ut eam ipsam intueri et perspicere eademque optima duce cursum vitæ conficere possemus; haud erat sane, quod quisquam rationem ac doctrinam requireret. — Nunc autem simul atque in lucem editi ac suscepti sumus, in omni continuo provitate et in summa opinionum perversitate versamur, ut pene cum lacte nutricis errorem suxisse videamur etc. Ebend. 1.

Quisque suos patimur manes. — — — Virgil.
Quam temere in nosmet legem sancimus iniquam?
Nam vitiis nemo sine nascitur; optimus ille est,
Qui minimis urgetur. — — —

Horaz, Serm. 1, 3: 67.

Omnes mali sumus. — Nemo invenitur, qui se possit absolvere. Quis est iste, qui se profitetur omnibus legibus innocentem? — Inter cetera mortalitatis incommoda et hæc est caligo mentis, nec tantum necessitas errandi, sed errorum amor. — Peccavimus omnes, alii gravia, alii levia, alii Forte impulsi aut aliena nequitia ablati; alii in bonis consiliis parum fortiter stetimus et innocentiam inviti ac renitentes perdidimus. Nec delinquimus tantum, sed usque ad extremum delinquemus. Etiam si quis tam bene purgavit animum, ut nihil eum

obturbare amplius possit ac fallere, ad innocentiam tamen peccando pervenit. Seneca.

Qui vitia odit, homines odit. Plinius, der Jüngere.

Wenn also gewisse Leute heutzutage auf die Philosophie überhaupt schmälen, daß sie die Sündhaftigkeit der Menschen nicht anerkenne, so sind sie entweder Idioten, die von der Philosophie, wie Blinde von den Farben urtheilen; oder sie geben höchst unbillig den Philosophen Schuld, was einzig von gewissen Afterphilosophen gelten kann. Freylich ist dieser Satz, auf welchem besonders auch das Christenthum beruhet, den Weltmenschen so widrig, daß sie gerne denselben als jüdisches Hirngespinst von sich abweisen und aus dem Sinne schlagen möchten. Desto nothwendiger ist es, überflüssig darzuthun, daß zu allen Zeiten die weisesten und hochsinnigsten, die tugend- und verdienstreichsten, die wahrhaft edelsten und größten Männer je der am meisten aufgeklärten und geschmackvollsten Nation, die classischen Geschichtschreiber, Dichter und Philosophen, einhellig mit ungeheuchelter Demuth diese Wahrheit bekannt haben.

Alle haben gesündigt, sagt Paulus, und insofern, in dem Maße, als sie gesündigt, hat der (moralische) Tod keinen von allen übergangen, eben so, wie durch Einen Menschen zuerst das Principium der Sünde, die vernunftwidrige Sinnlichkeit, in die Menschenwelt eingetreten, und ihre Laufbahn darin eröffnet hat, und durch dieselbe der (moralische) Tod seine Herrschaft begonnen.

Ἐφ᾽ ᾧ Phil. 3: 12. 4: 10. ea lege et conditione, qua, wie Hoogeveen zeigt. Kor. 2, 5: 4, wo einige Handschriften dafür επειδη, das Scholion bey Oekume-

nius, setzen. — Die große Unwissenheit in der Grundsprache des N. Testaments, bey welcher ihm bloß aus der lateinischen Uebersetzung zu exegesiren und dogmatisiren gegeben, und also nicht möglich war, den Sinn des griechischen ἐφ ᾧ, aus dem lateinischen Wörtchen in quo herauszufinden, ist hauptsächlich die Ursache von den vernunft- und schriftwidrigen Dogmen, deren Stifter Augustin geworden ist. Daher seine Erklärung dieser Stelle: Per hominem intravit, propagationis est, non imitationis. Nam si imitationis, per diabolum diceret (1. Jo. 3: 8. Sap. 2: 24. Ex eo, quod sequitur: in quo omnes peccaverunt, manifestum est, alia esse propria cuique peccata; alia hoc unum, in quo omnes peccaverunt, quando omnes ille unus homo fuerunt. Nam illud in quo non refertur ad peccatum, sed ad hominem. Si autem non peccatum, sed ille unus homo intelligitur, in quo uno homine omnes peccaverunt, quid etiam ista manifestatione manifestius? — Was ist aber jedem, der griechisch oder auch nur lateinisch kann, handgreiflicher und in die Augen springender, als daß ἁμαρτανειν ἐν ανθρωπῳ, wie das hebräische hhata seq. præpositione Beth, nichts anders sagen könne, als sich an einem versündigen, z. B. Mos. 1, 42: 22, so wie z. B. Cicero sagt: in rep. peccare, Cäsar: in viro, Horaz: Quid inter Est in matrona, ancilla, peccesve togata? — Paulus hätte ὃ ἐν οσφυϊ geschrieben, wie Hebr. 7: 10, wenn er hätte ausdrücken wollen, was ihm Augustin andichtet. Beruft sich doch Augustin selbst (Lib. I. de peccator. meritis c. 10) auf diese Stelle, wenn er schreibt: Omnes ille unus fuerunt, quos fuerat seminaturus, i. e. generaturus Adam. Ex illo ergo uno principaliter erant tracturi nascentes originale peccatum,

qui genuit. — Unde et sancta scriptura in lumbis patris Abraham dicit fuisse filios Levi (Hebr. 7: 5) et in illo a sacerdote Melchisedec fuisse decimatos. Ad Hebræos epistolam lege et linguam corrige! O hätte doch Augustin sich selbst geheißen, was er anderen befiehlt? Und ist es redlich, wenn er vorgibt, die heilige Schrift sage: in Abraham sey Levi bezehndet worden, da der Text hat: durch (δια, per) Abraham sey es geschehen. Per wird angebracht, wo jemand durch einen Stellvertreter oder Anwald etwas thut oder leidet, wo in seinem Nahmen ein anderer für ihn handelt, wo er einen Mandatarius rc. hat. So schreibt, z. B. Cicero pro Rosc. Amer. 38. Per alium transigam: recede de medio. Z. B. wenn jemand zu Gunsten einer frommen Stiftung ein Feld zehndbar machen würde für sich und seine Nachkommen, so würde durch ihn sein Urenkel verpflichtet. In solchen äußerlichen Dingen kann Verpflichtung, Verschuldung der Nachkommen Statt finden, aber nicht in moralischen Dingen, und folglich beweiset die von Augustin angeführte Stelle Hebr. 7. nichts für seine Sache weder dem Buchstaben, noch dem Inhalte nach. — Es ist, als ob er sich der Uebersetzung Bezas bedient hätte: Et (ut ita loquar) in Abraham decimatus est etiam ipse Levi, mit der Anmerkung: Hic manifeste ponitur δια pro εν, sicut annotavimus Rom. 4: 11, wo aber δια mit dem Genitiv steht, nicht mit dem Accusativ, und die Dauer einer Zeit oder einen Zustand bedeutet während, in dem und dem Zustand. S. Fischer, Animadvss. ad Vell. Gr. Gr. 3. b. S. 169. So heißt δια βιυ nicht im Leben, sondern lebenslang, für die ganze Dauer des Lebens. Quomodo, fügt Beza bey, etiam explico

Tim. 1, 4: 14, wo freylich δια mit dem Accusativ steht, aber nicht in, sondern propter (divinationes, omina tuæ facultatis, probitatis, dignitatis futuræ, justam, quæm concipere licebat viris tam prudentibus, quam piis, tui expectationem. Cfr. 1; 18) bedeutet. Unbegreiflich, wie Beza bey seiner Gelehrsamkeit den schändlichen Schnitzer des unwissenden Augustins zu verfechten suchte; oder vielmehr einzig erklärbar aus seiner dogmatischen Eingenommenheit. Mit Hebr. 9: 17 will er beweisen, daß επι in heiße, wo es augenscheinlich bedeutet sub ea conditione, ut testatores mortui sint. Denn es ist von einer διαθηκη die Rede, und επι, wie Salmasius ꝛc. dargethan, quum pignus, pactum, legem, conditionem significat, respondet Latinorum particulis sub et pro, in dem und dem Falle.

„Erasmus, schreibt Beza, quatenus, vel per hoc quod, ut mordicus teneat fœdissimum errorem, quem semel arripuit: hæc nimirum ad imitationis peccata pertinere, nempe ut simili prorsus ratione (quod recte prorsus observavit Augustinus adversus Pelagianos) in altera collationis parte statuatur, nos per Christum sola imitatione quoque fieri justos. En quid sit a scopo aberrare et errorem pertinacius tueri." En müssen wir dem Beza im Nahmen des Erasmus versetzen, en quid sit festucam in oculo fratris cernere, quum trabem, quæ tuo oculo inhæreat, non animadvertas?

Eben so viel Unverstand zeigt Augustinus, wenn er aus Weish. 2: 24 beweisen will, daß der Teufel der erste Todschläger gewesen, da, wie wir gezeigt haben, diese Stelle vielmehr beweist, daß Kain, welcher deßwegen Teufel genannt wird, es war. Auch Johannes schreibt dem Kain den ersten Todtschlag zu, in s. 1sten

Briefe, so wie im Evangelium, freylich als einem Kinde des Teufels; war nun Kain der erste Todtschläger, so war seine That nicht Nachahmung, sondern Eingebung.

Laßt uns Julianus, den Apulier, dem Afrikaner Augustinus gegenüber, als Ausleger dieser Worte, vernehmen, und sehen, wer den Apostel besser gefaßt habe, der Verketzerte oder der Ketzermacher! Ad edomandam superbiam Judæorum, qui sibi necessariam peccatorum veniam non tantum, quantum Gentilibus, æstimabant, in morbum humanæ conversationis invadit, et multitudinem deliquentium retro petit; ut quantum dominationis in hoc mundo iniquitas occupaverit, antiquitatis ipsius prodat auctoritas; quamque multa et veternosa crimina Christi gratia sustulisset, ostenderet. Atque ob hoc recordationem facit primi hominis, — non a quo peccatum cœperat: constat enim prius mulierem deliquisse, sed qui per privilegium sexus magisterium occupasset delicti. P e r h u n c e r g o i n t r a v i t p e c c a t u m, e t p e r p e c c a t u m m o r s, sine dubio illa, quæ peccatoribus, i. e. æterna promittitur; et i t a, inquit, i n o m n e s h o m i n e s m o r s p e r t r a n s i i t, i n q u o o m n e s p e c c a v e r u n t. Aperuit prorsus, qualiter hæc mors transiisset ad posteros, ob imitationem scilicet, non per generationem. I n q u o omnes peccaverunt, nihil aliud indicat, quam q u i a omnes peccaverunt, secundum illud Davidicum: I n q u o corrigit adolescens viam suam? i. e. quomodo? O m n e s autem pro m u l t i s poni, innumera scripturarum exempla testantur, ut Ps. 14: 3, 4. Matth. 27: 23. Omnes igitur p l u r i m o s Apostolus dixit, quos ideo ait obnoxios morti (pœnæ, miseriæ), quoniam voluntate propria

peccaverunt. Non igitur originale, sed voluntarium crimen accusat, et revera nihil aliud indicant verba, si eorum fides et proprietas expendatur.

Allerdings heißt παντες oft und viel omnes plerique, v. 15. οἱ πολλοι, Matth. 26: 28 nicht, wie ἁπαντες omnes universi, was Valckenaar in seinen Anmerkungen über die Apostelgeschichte Kap. 2: 1 wohl bemerkt. Allein weil ἁπας in den Paulinischen Briefen nur einmahl vorkommt, also zu seinem Sprachgebrauche nicht gezählt werden kann, so dürfen wir uns in dieser Sache darauf nicht stützen; und daß Paulus von allen und jeden Menschen ohne Unterschied urtheile, daß ihnen mehr und weniger Fehlerhaftigkeit anwohne, ist aus allen seinen Aeußerungen allzu sichtbar, womit gleichwohl seine Worte 2: 14, 27 wohl bestehen: Denn er wollte nichts weniger behaupten, als daß die Menschen zu allem Guten untüchtig, alle ihre Handlungen so viele Sünden und Laster seyn.

Das Ergebniß unsers Textwortes ist also Gleichheit aller Menschen mit ihrem Stammvater, darin daß sie sündigten; keineswegs aber sagt der Apostel, daß alle Menschen darum den Tod gelitten hätten, weil Adam statt aller sündigte, sondern weil sie alle selbst jeder für sich und auf seine Rechnung sündigten, actu peccaverunt, eben so wie Adam, und wie π. ἥμαρτον 3: 23 nichts anderes heißen kann, wie Witsius Oecon. Fœdd. 1, 8: 31 zeigt.

Was ist nun aber die Ursache dieser Gleichheit? können wir fragen, welche Paulus hier nicht beantwortet, weil die Tendenz seiner gegenwärtigen Worte keine Beantwortung dieser Frage erheischt. Allein anderswo gibt er darüber genügenden Aufschluß: Wie

unser irdischer Stammvater Kor. 1, 15: 45 — 48 seinem Ursprunge nach ἐκ γῆς, χοϊκός, und folglich ψυχικός, so sind wir als Abkömmlinge desselben irdisch psychisch, fleischlich, und können, wo nichts anderes dazwischen kommt, der Sünde und ihrem Solde, dem Tode nicht entgehen, können das Reich Gottes, die Unvergänglichkeit nicht gewinnen, wie Jesus Joh. 3: 6 selbst sagt: Was aus Fleisch geboren, ist Fleisch, und kann v. 3 ohne Geburt von oben das Reich Gottes nicht sehen. Vgl. Röm. 8: 5 — 8. Kor. 1, 2: 14. Also ist unstreitig in der ursprünglichen, nicht erst durch den Genuß der verbothenen Frucht verdorbenen Natur Adams — denn vermöge dieser was er irdisch, psychisch, Fleisch — in dieser von ihm uns angestammten irdischen Natur nach den allerklarsten Worten Jesu und seiner Apostel die Ursache dessen zu suchen, daß alle Menschen sündigen. Wir können und sollen da nicht bloß auf die Nachahmung abstellen, wie die Pelagianer thun, weil auch diese Nachahmungssucht ihren letzten Grund in der uns angestammten, dem Adam aber anerschaffenen Natur findet.

Daß überhaupt den Kirchenlehrern vor Augustinus an seine Erbsünde und an die durch den Fall der ersten Eltern entstandne Verderbniß der menschlichen Natur kein Sinn gekommen sey, muß jeder in der Patristik Bewanderte zugeben. Man lese z. B. folgendes Scholion zu 5: 19 aus einer Handschrift des Matthäi: Sicut exemplo inobedientiæ Adæ peccaverunt vulgo; ita et Christi obedientia justificabuntur multi, und diese Anmerkung des Ambrosiaster zu 5: 1 . Etsi initium præbuit Adamus peccandi, at nos malum non prohibuimus, adjuvimusque potius atque, ut in majus accrescat, operum dedimus, inde occasione capta; merito igitur

etiam in mortis societatem venimus. — Nec natum esse Christum neque cruci suffixum novimus, ut indigens harum rerum, sed pro genere hominum, quod inde ab (ἀπο) Adamo sub mortem et fraudem serpentis ceciderat, propria culpa singulis eorum vitiatis. Just. Mart. c. Tryph. 88. Non nati sumus ad moriendum; morimur autem per nos ipsos. Perdidit nos liberum arbitrium (το αυτεξουσιον). Servi facti sumus, qui liberi essemus; per peccatum auctorati sumus. Nihil mali à Deo factum est; improbitatem nos produximus; qui vero produxere, iis rursus repudiare licet. Tatian c. Græcos. 11.

Wenn, wie Storr selbst lehrt, Röm. 5: 12 ἁμαρτια metonymisch die Ursache der Sünde, oder die Quelle der einzelnen Versündigungen ist, die Ursache aber vor jeder Wirkung, die Quelle vor jedem Ausflusse vorhanden ist; so muß die vorgebliche Verdorbenheit der menschlichen Natur existirt haben, ehe Adam gegen das Verboth Gottes von dem Baume der Erkenntniß gegessen hat; und so macht Storr die Ursache zur Wirkung ihrer selbst.

Die Worte: Weil alle gesündigt haben, werden von Ebend. in s. Abhandlung über den Zweck des Todes Jesu S. 640 so erklärt: „Weil alle, als solche, die gesündigt haben, angesehen und behandelt werden." Eben diese Bedeutung, will er, habe der Ausdruck: ἁμαρτηκως εσομαι, hhatathi Mos. 1, 44: 32. LXX, und Hiob 9: 29. erschang, ασεβης ειμι. Mit dieser Erklärung stimme v. 18 der Ausdruck des nehmlichen Gedankens: In omnes homines in condem nationem, u. v. 19. peccatores constituti sunt multi, überein. Κατεσταθησαν sey nehmlich s. v. a. εγινοντο; γινεσθαι aber, esse, fieri, eben so viel als: existimari.

Trägt nicht diese so spitzfindige, geschraubte, dem Texte den sichtbarsten Zwang anthuende Erklärung das Zeichen ihrer exegetischen Verwerflichkeit an der Stirn. Wie ist es möglich, dem Worte: omnes peccarunt, hier einen so ganz andern Sinn unterzulegen, als 3: 23, und den Stellen 3: 9. 2: 12, welche Worte den Lesern des Briefes so frisch im Gedächtnisse seyn mußten? — Wer für etwas Bürge wird, wie Judas Mos. 1, 44: 32 für seinen Bruder Benjamin, die Erhaltung einer Person und ihre Zurückbringung auf sich nimmt, wird nicht etwa nur dafür angesehen, daß er gesündigt habe, ob er schon nicht selbst gesündigt hat, sondern ohne sein Vorwissen auf seinen Kopf hin ein anderer, sondern er hat in der That sich verschuldet gegen denjenigen, welchem er sein Zutrauen durch die Verbürgung abgenommen, ja abgenöthigt hat; er ist aufs strengste verpflichtet und verschuldet, allen möglichen Ersatz des Verlustes zu leisten, in dessen Gefahr sich der andere ohne solche Verheißung nie gesetzt haben würde. In dieser Bedeutung aber folgt auf hatta das Präfixum Lamed; in unserm Text hingegen ist kein Dativ. Bey Hiob 9: 29. heißt erschang nicht: Ich werde für strafbar angesehen werden; sondern: ich werde in der Streitsache unterliegen, verdammt werden; wahrscheinlich ist es das Passivum von hirschiang v. 20. Heißt nun in unserm Texte: weil wir alle gesündigt haben, das eine oder das andere: weil wir uns gegen Gott zur Genugthuung verpflichtet haben; oder: weil wir in der gerichtlichen Verhandlung der Sache strafbar befunden worden? — Den 18 und 19ten Vers wollen wir unten ins Klare bringen.

Jetzt nur noch die Bemerkung: Zu Folge der Stor-

rischen Auslegung wäre peccatum originale nicht vitium, quo homines ipsi laborarent, sondern existimatio peccati, qua premerentur.

Gleichwohl sagt Storr: „Der Tod (was für ein Tod?), welcher reine Menschen nicht betroffen haben würde, verbreitete sich auf diese Art (ὅτως oder δια τ. ἁμαρτιας) über das ganze Menschengeschlecht, deßwegen weil wegen der fehlerhaften Anlage, die sich bey allen befindet, alle als fehlerhafte Geschöpfe behandelt werden oder dem Strafurtheil unterworfen sind."

Hier ist vornehmlich die fehlerhafte Anlage erschlichen und eingeschwärzt. Wäre nicht die fehlerhafte Anlage, an der sie selbst unschuldig sind, schon eine Buße, und wegen der Buße, welche sie unschuldiger Weise leiden, würden sie noch darüber aus gestraft?!

Storr kann sich selbst unmöglich verstanden haben, als er solche Dinge zusammen dachte und niederschrieb.

XIX. Das Gesetz.

Im 13ten Verse finden sich drey Wörter, deren Sinn einer genauen Erörterung bedarf, um über den Inhalt uns nebst unsern Lesern zu verständigen: νομος, ἁμαρτια nach seinem Unterschiede von παραβασις und ἐλλογεισθαι.

Auf νομος ist größten Theils alles anzuwenden, womit Geßner in s. Thesaurus das lateinische Lex erklärt. Est formula, ad quam agendum vel efficiendum aliquid est ac primum quidem verbis concepta, unde etiam a Græco λεγειν dicta videtur; deinde vero etiam latius patet ac denotat, quidquid id est, ad quod agitur quidquam perficiturve, quantum illud formulae

praescriptive rationem habet, licet verbis enuntiatum non cogitemus.

Famosa et eminens est illa significatio, quam regulam actionum humanarum notat, a qua vel bonæ fiunt, si conveniant; vel si secus; malæ. De qua lege Cicero generatim Phil. 2: 12. Est lex nihil aliud nisi recta a numine Deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibens contraria. Id. de Legg. 1: 6. Lex est ratio summa insita in natura, quæ jubet ea quæ facienda sunt prohibetque contraria. Eadem ratio, quum est in hominis mente confirmata et confecta lex est. Itaque arbitrantur, prudentiam esse legem, cujus ea vis sit ut recte facere jubeat, vetet delinquere; eamque rem illi Græco putant nomine a suum cuique tribuendo appellatam, ego nostro a legendo: nam illi æquitatis, sic nos delectus vim in lege ponimus; et proprium tamen utrumque legis est. Quod si ita recte dicitur, ut mihi plerumque videri solet, a lege ducendum est juris exordium. Ea est enim naturæ vis, ea mens ratioque prudentis, ea juris atque injuriæ regula. Sed quoniam in populari ratione omnis nostra versatur oratio, populariter interdum loqui necesse erit; et eam legem, quae scripto sancit, quod vult, aut jubendo aut vetando, ut vulgus, appellare. Id. de Legg. 2: 4. Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam nec scitum aliquod esse populorum, sed æternum quiddam, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei: ex qua illa lex, quam Dii humano generi dederunt, recte est laudata. Est enim ratio mensque sapientis ad jubendum et ad deterrendum idonea." — Hinc

Stoicorum princeps legem naturæ Deum dixit, i. e formulam, ordinem, harmoniam omnium. Sic hodie leges naturæ, leges motus in ore philosophorum sunt.

Cic Milon. 10: 4. „Est hæc non scripta, sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa arripuimus, hausimus, expressimus, ad quam non docti sed facti, non instituti sed imbuti sumus." Sed statim pro formula c i v i b u s præscripta ponit: Silent enim leges (civiles) inter arma etc. De his legibus civilibus Idem pro Cluent. cap 53. Tu mihi concedas necesse est multo esse indignius, in ea civitate quæ legibus contineatur, discedi a legibus. — Zeno naturalem legem divinam esse censet Id. de Nat D. 1: 14. Naturæ ratio, quæ est lex divina et humana. Id. Offic. 3: 5. Scilicet lex naturæ est etiam lex divina; leges humanæ autem, quæ ad societatis utilitatem pertinent, non differunt a lege naturæ, sed ex ea sunt repetitæ et cum natura consentiunt; quod nisi est, iniquæ sunt et injustæ. Ernesti.

Cum in Deos injuria non caderet itaque nec legibus indigerent; homines contra solos ex omnibus animantibus instituit legibus, et ne mutuis cædibus interirent, et ne rapinæ fierent atque injuriae, sed justitia violentiam coërceret; quas quidem leges tum tulit Jupiter, cum Verecundiam et Justitiam (*Αιδω και Δικην*) in terram demisit (Man vergleiche die Band 1. S. 380 und 82 gegebenen Stellen) ꝛc. L e g e s justitiam semel inventam in omne tempus communem statuunt; s c i t a *ψηφισματα*) necessitatem sequuntur, et quemadmodum aliis temporibus aliter se res habent, sic scita et decreta *γνωμαι*) tempora (*οἱ καιροι*) faciunt et solvunt. — Quo fit, ut nihil sit in iis firmum nec immobile, neque quod aliquando

solvi non debeat. Aristides, Hymne auf Zeus. Man vergleiche Matth. 5: 18. Luk 8: 17. Matth. 15: 13. Diesen Unterschied machte gewiß auch Jesus zwischen dem ewigen und allgemeinen Gesetze Gottes, und zwischen den örtlichen und zeitlichen Gebothen der nationellen, mosaischen Religion, mochten sie immer in den heiligen Schriften stehen, die schon Jesajas ιντaλματα ανθρωπων nannte. Auch diese stellte er mit den rabbinischen Traditionen und Deuterosen in Eine Reihe.

Im eigentlichern und engern Sinne nennt man Gesetz, was positiv, geschrieben ist. So dieses Apophtegma, das Erasmus gibt: Leges non omnia præscribunt, at virtutis regula docet ubique, quid sit honestum, quid turpe. Demosthenes gegen Midias: Legum vis et auctoritas quae est? utrum si quis vestris injuriis affectus exclamaverit, ut ipsae accurrant et praesentia sua opem ferant? Minime gentium! Litterae enim depictae sunt neque isthoc praestare possunt. Quaenam igitur earum vis est? Si vos eas conroboretis et semper ratas firmasque exhibeatis earum opem imploranti. — Cicero de Legg. 2. Legis est persuadere, non omnia vis et minis cogere.

Ad faciendum eum virum, qui didicerit bonum, scripta legum prae ceteris doctrinis, si recte se habent, maxime conferunt. Neque enim temere miranda divinaque lex nomen menti proximum possidet. Νοος enim mentem, νομος vero legem significat. Lib. 12. de Legg. — Legum optimarum officium dicimus ita animos instituere, ut oderint injustitiam, justi vero naturam vel diligant vel saltem non oderint, sive operibus seu verbis legis lator id assequatur, seu voluptati sive dolore, vel honore vel infamia, aut pecunia multando

aut

aut donis, aut alio quovis modo id faciat. Quos vero insanabiles legis lator esse senserit, ultimo supplicio hos afficiet: nam horum exemplo a peccato ceteri deterrentur. — Nullum supplicium lege factum ad malum tendit, sed duorum alterum fere solet efficere: nam aut melior aut certe minus pravus, qui pœnas dedit, fieri solet. Lib. 9. de Leg. Pindarus legem ait omnium esse reginam mortalium atque immortalium, eamque jus agere violenter præpotenti manu. Plato im Gorgias. Lex, tyrannus hominum, multa præter naturam cogit. Ebend. im Protagoras.

Leges, inquit Aristo, ut faciamus, quod oportet, non efficiunt; et quid aliud sunt quam minis mixta præcepta? Primum omnium ob hoc illæ non persuadent quia minantur; at hæc non cogunt sed exorant. Deinde leges a scelere deterrent; præcepta in officium adhortantur. His adjice, quod leges quoque proficiunt ad bonos mores; utique si non tantum imperant, sed docent. In hac re dissentio a Posidonio. Non probo, quod Platonis legibus adjecta principia sint. Legem enim brevem esse oportet, quo facilius ab imperitis teneatur, velut emissa divinitus vox sit. Nihil videtur mihi frigidius, nihil ineptius, quam lex cum prologo. Mone, dic, quid me velis fecisse! Non disco, sed pareo. Seneca Epist. 94.

Legibus præmia proposita sunt virtutibus et supplicia vitiis. — Cum premeretur inops multitudo ab iis, qui majores opes habebant, ad unum aliquem confugiebant, virtute præstantem etc. Eademque constituendarum legum fuit causa quæ regum. — Quos ipsa natura retinere in officio non potest, ii magnitudine pœnæ maleficio submoveri debent. Cicero.

Postquam surrepentibus vitiis in tyrannidem versa regna sunt; opus esse cœpit legibus, quas et ipsas inter initia tulere sapientes. Seneca. Epist. 90.

Quid leges sine moribus vanæ proficiunt? Horaz.

γραμματα vocantur scriptæ leges ab Aristotele Lib. 3. Politic. ουκ εστιν ἡ κατα γραμματα και νομους αριστη πολιτεια. lib. 2. κατα γραμματα αρχειν. Ebend. κατα γραμματα ιατρευειν φαυλον. Isocrati quoque γραμμα lex dicitur in Areop. p. 288. ed. Wolf. γραμματα λαβειν παρ᾽ αλληλων. Aristoph. Concion. v. 1042.

Lex ist bey Cicero auch eben so viel, als conditio. Lex vitae Tusc. 3: 13. ist, wie er anderswo sagt, conditio, qua nati sumus.

Wenn nun die Classiker, nahmentlich Cicero, dem Worte Gesetz bald engern, bald weitern Sinn in philosophischen sowohl als rednerischen Vorträgen gegeben haben; wie dürfen wir uns befremden, wenn dasselbe Paulus in der brieflichen Schreibart thut?

Doch laßt uns den Sprachgebrauch des Apostels nachsehen. Der Brief an die Römer gibt das Wort νομος 2: 12 zum ersten Mahl, in welchem Kapitel sich Paulus von Anfang an die Juden wendet, und wie Heumann richtig bemerkt, nach der Ansicht und Gewohnheit der Juden von dem durch Moses gegebenen, schriftlichen, positiven Gesetze redet, als ob neben und außer demselben kein anderes wäre. „Non hoc dicit, quod Gentes omnino nullam legem habuerint, (habuerunt enim legem naturæ, ut supra patuit (το δικαιωμα i. q. τ. νομον, mischpath s. hhok, του θεου επιγνοντες 1: 32.), sed quod caruerint lege scripta. Peribunt ergo sine lege Judaeorum, sed non sine lege divina, ipsorum cordibus insculpta, nempe hac: Quod tibi non

vis fieri, alteri ne feceris! Item: Omnia quæcunque vultis faciant vobis homines, eadem facite et aliis. Zwingli.

Der Ausdruck ανομως ist um so mehr aus dem Sprachgebrauche der Juden, weil in ihrem Sinn und Munde die Heiden Macc. 1, 2: 44. 3: 5. Apost. 2: 23. Kor. 1, 9: 21 ανομοι waren.

Wenn aber Paulus sagt: Die Heiden thun natura quæ legis sunt, sie sind sibimetipsis lex, das Wesen des Gesetzes *) ist ihren Herzen eingeprägt, so meint er nicht das National-Gesetz, welches die Juden zu Juden machte, und von den Heiden auszeichnete, sondern was dem mosaischen Gesetze mit dem natürlichen gemein war, von den Juden aber nicht als Geheiß der Vernunft, der Stimme Gottes in jedem Menschen-Gemüthe, sondern als positives Gesetz um der Sanction willen, die es am Sinai erhalten hatte, um der Segnungen willen, die über den Beobachter, um der Flüche willen, die über den Verletzer ausgesprochen wurden, verehrte. Am Ende that nur noch das Positive des Inhalts und der Form einige Wirkung auf ihr Herz; insofern es mit dem natürlichen Gesetz übereinkam, gerade das Wesentlichste, schätzte man am wenigsten. Ueber diesen Theil des Gesetzes, setzte man sich weg, als über den geringern (Matth. 5: 19. 22: 36. 23: 23); das Positive, das

*) Εργον ist nicht Pleonasmus, sondern heißt mos, munus; quod oportet, decet, die Aufgabe. S. Vig. Idiotism. sub h. v. Cfr. Eph. 4: 12. So im Lateinischen opus; red dendus effectus. Oder vielmehr res, wie Libanius in s. 12ten Rede: etiam si non εν γραμμασι, αλλ εργῳ hunc posuistis legem, als ob Paulus geschrieben hätte: εργῳ, ουκ εν γραμμασι τον νομον τεθειμενοι.

Eigenthümliche dagegen verschärfte und erweiterte man mit Menschensatzungen; und so wurden die Juden in der That schlechter, moralisch unheilbarer, als die Heiden. Es kommt also das Wort Gesetz hier in Einem Verse unter zwey auffallend verschiedenen Bedeutungen vor. Eben so v. 26, 27 in den Worten: die vermöge der natürlichen Vernunft das Gesetz vollbringende Vorhaut — ist es offenbar nicht das von Moses geschriebene Gesetz, als positives, sondern das natürliche, durch dessen Beobachtung die Juden von den Heiden beschämt und (Matth. 12: 41, 42) verdammt werden, wenn jene dieselben Gebothe in der positiven Form und Sanction verwerfen.

Nachdem einmahl Paulus 2: 14, 15 den aus Wahn und Vorurtheil entstandenen Irrthum des jüdischen Sprachgebrauches berichtigt hat, hebt er an das Wort Gesetz v. 27 ꝛc. im weitern Sinne zu gebrauchen, in welchem bey den Heiden so wohl als bey den Juden Ein religios-moralisches Gesetz waltete oder walten sollte, mit dem Unterschiede freylich, daß jene, wie bemerkt, vor der positiven Form und der angekleibten, temporellen und nationellen, Sanction den natürlichen Character, die ewige und allgemeine Verbindlichkeit nicht erkannten, die doch im Grunde stärker ist und die Beobachtung erst moralisch macht.

Wenn nun 3: 20 Paulus sagt: Ex operibus legis haud probabitur mortalium quisquam Deo, so sagt er: Kein Mensch, der Jude so wenig als der Heide, kann sich jemahls wahren Anspruch auf Gottes Wohlgefallen durch thätliche Vollbringung des Gesetzes erwerben — des ihnen gemeinsamen, natürlichen, das bey den Juden obendrein auch positiv ist. Denn das Gesetz vermag weiter

nichts, als daß es den Menschen (ebend. in dems. Verse) zur Anerkennung seiner Fehlbarkeit bringt, daß er einsieht, wie weit und oft er von der Bahn seiner Bestimmung abgewichen ist. Discimus in lege, quid docere, quid facere debeamus, quid vitemus et fugiamus, sed simul discimus, quod impossibile est nobis ea præstare et mortem per legem cernimus (und in diesem Falle war Adam). Lex docet, quod opus habeamus alio, qui adjuvet, justificet, redimat, servet. Ex. c. præcepta: Ne concupiscas! diligas proximum ut te ipsum! ostendunt nos omnes esse peccatores adeoque damnatos; facit ergo, ut desperemus de viribus et justitiis nostris. Zwingli.

Im 21sten Verse steht νομος zweymahl, zuerst im weitern, dann im engern Sinne, in welchem es die Urkunden des Mosaismus bedeutet. Im 27sten wieder zweymahl. Legem operum per periphrasin dicit opera; eodemque modo legem fidei, i. e. fidem. Oekum. Besser Zwingli: Per quam legem? i. e. quo modo? operum? — Non; sed per legem fidei. Et vocat ipsam fidem per abusum legem, schemate Græcanici sermonis, ut infra cap. 7. lex peccati s. concupiscentiarum. Ammon ad h. l. Voc. νομος hic sensum latiorem normae, doctrinae in universum obtinere, locus 8: 2 docet, quo norma moralis evangelii et norma cupiditatum eodem vocabulo insigniuntur. — Νομος heißt attributio rerum vel præstandarum vel habendarum, utendarum et fruendarum, folglich so viel als jus, hhok. Darum würde ich die Worte so geben: Quo jure meritoque? quod operibus præstandis consequimur? Minime; sed eo, quod fides conciliat.

V. 27. sagt Paulus: non abolemus, sed statuimus

legem, wie Jesus: Non id veni, ut dissolvam, sed ut consummem et expleam. Matth. 5: 17, wo unter dem Gesetz und den Propheten, wie sich aus dem ganzen Kapitel und aus der 7: 12, wie auch Röm. 13: 10. Gal. 5: 14. Jak. 2: 8. Tim. 1, 1: 5 angegebenen Summe zeigt, nichts anders, als der mit dem natürlichen Gesetze zusammentreffende Theil des mosaischen Gesetzes, das practisch-Religiöse, oder die religiose Moral, ausgeschieden von dem Positiven und Nationellen, gemeint ist. Denn Röm. 10: 4 heißt Christus τελος i. q. τελειωτης νομου, nicht Ender, sondern Vollender, welcher den mosaischen Begriff des Nächsten, d. i. des Volksgenossen und Religionsverwandten, dahin ausgedehnt hat, implevit, daß er alle und jede Menschen umschließt. Eph. 1, 23. 2: 14 ff. Kol. 1. 19.

8, 3: 4. Quod lex efficere non poterat (approbationem Dei) per carnem, qua legis effectus comminuebatur, Deus legatione sui filii condemnavit vitiositatem in carne, itaque hoc legis nimis arduum impedimentum removit, ut legis munus impleretur in nobis etc. Wieder das die gesammte Menschheit umschließende Gesetz der Gottes- und Menschenliebe, welches so allgemein seyn muß, als das Fleisch und das darin liegende Hinderniß, das gedachte Gesetz zu erfüllen. — Dieses, nicht das mosaische National-Gesetz wollte Jesus nebst seinen Jüngern zur Vollkommenheit bringen, herrschend machen. *)

*) Der Ausdruck des Apostels: Deus condemnavit vitiositatem in carne gibt mir den Anlaß eine am Schlusse der 14ten Abhandlung im 1sten Band anzubringende Bemerkung nachzuhohlen, wo Bar-Kepha erinnert: Gott habe nicht den Adam, sondern die Erde verflucht; also dasjenige, von welchem die irdische Natur des Menschen, das Fleisch herkommt.

Röm. 6: 14. Gesetz) (Gnade. Hier ist abermahls Gesetz im weitern Sinne; eben so kann das Gesetz Gottes 7: 25. 8: 5 nicht das positive Gesetz der Juden seyn; und ist wohl 13: 8, 10 ein anderes Gesetz zu denken, als wieder dasselbe Gesetz Gottes? Vgl. Tim. 1, 1: 5. Jak. 2: 8. Gal. 5: 14.

Röm. 7: 1 das Gesetz, nach welchem eine eheliche Verbindung lebenslang dauert, war nicht den Juden eigen, sondern galt bey allen civilisirten Völkern. Hic locus inprimis evidens in sententiam illam: non Ethnicos tantum, verum etiam Judæo-Christianos non amplius legibus Mosaicis teneri. Non intelligo potissimum leges Mosaicas, sed quaslibet (prout ανθρωπȣ voce nemo facile Judæum solum significari putaverit), etsi de his legibus universis earumque natura et indole Judæos judicium tulisse e legibus suis Mosaicis, non diffiteor. Koppe.

9: 31. ist νομος zu verstehen, wie 3: 27. lex justitiæ sc. ex operibus, wie v. 30 ex fide vgl. v. 32. munus vel jus approbationis divinæ, quod operibus obtineant meritum.

13: 8: 10. ist handgreiflich nicht mosaisches Gesetz und Recht mit seinen Eigenthümlichkeiten. Hingegen

Eph. 2: 15 ist das in positiven, willkürlichen Verordnungen bestehende Gesetz und Recht, und Hebr. 7: 16 das Recht einer fleischlichen, dem National-Stolz und Kasten-Interesse günstigen Verordnung ist allerdings das National-Gesetz der Juden.

Jak. 1: 25 ist das vollkommene (durch Christus

vervollkommnete) Gesetz der Freyheit *), nicht der Knechtschaft, das unter sein Joch die noch unmündige Menschheit beugte; das königliche 2: 8, i. q. ελευθεριωτατος, **) qua lege uti decet eos, quos reges et sacerdotes (Apoc. 5: 10) fecit Christus, qui Tim. 2, 2: 12. cum Christo regnant, regio sacerdotio Petr. 1, 2: 5 funguntur. Denn „is vere rex est, qui iræ, invidiæ et voluptati moderatur, et omnia sub leges Dei vocat, ac mentem liberam servat neque animæ dominari sinit tyrannidem voluptatum. Chrysostomus. Baptizatus rex est, ut Dei summi regis filius factus, ac futuri regni hæres, et ut nunc regnans in cogitationes absurdas et supra omnem mundum positus. Theophyl. zu Kor. 1: 2. Sapiens solus rex et princeps. Klemens von Alex. Das königliche Gesetz ist das Gesetz der Liebe, welches der König aller Könige sich selbst ist. Joh. 1, 4: 7, 8. Est clementia omnibus quidem hominibus secundum naturam, maxime tamen decora imperatoribus. — Hæc est in maxima potestate verissima animi temperantia et humani generis incomprehensibilis amor etc. Seneca.

Eine andere Bedeutung hat βασιλικος νομος bey Xenophon: Illæ (Draconis et Solonis) leges mulctæ tantum sunt peccantibus, regiæ autem (i. e. a regibus

---

*) Legem libertatis vocat eam, quæ a personarum acceptione libera est; siquidem acceptor personarum non liber est, sed servus. A quo enim quis superatus est, hujus et servus est. Theophyl.

**) His idem propositum fuit, quod regibus, ut ne qua re egerent, ne cui parerent, libertate uterentur, cui proprium est sic vivere, ut velis. Cicero, Offic. 1; 20.

Persarum positæ) non mulctant tantum inique agentes, sed etiam emolumentis ornant justos. Xen. Oecon. 14: 7. In einer andern Bedeutung nimmt Plato in s. Minos diesen Ausdruck, wo er sagt: „Wie für den Feldbau die Gesetze dessen, der sich darauf versteht, des Ackermanns die besten sind, für die Viehzucht dessen, der am geschicktesten ist, eine Viehherde zu weiden; so sind für die Seelen der Menschen die Gesetze des Königs am besten. — Von was für Leuten, heißt es ebendaselbst, hat man Bücher und Regeln über die Verwaltung des Staates? Nicht wahr von Personen, die sich darauf verstehen, einen Staat zu regieren? — Das wären also die politischen Bücher, die man etwa auch Königsbücher und Bücher vortrefflicher Männer nennen hört. — In solchen Büchern wird nichts, als was recht ist, königliches Gesetz seyn" rc. Sonst geben die Griechen dem Gesetze selbst das Prädicat König. „Das Gesetz, der König aller Sterblichen und Unsterblichen." Pindar. „Die Gesetze, die Könige des Staates." Aristoteles und Plato.

Legem regalem) Christi, qui rex noster. Joh. 18: 37. Hebr. 7: 2. Apoc. 1: 5. 15: 3. Grotius. — Allein die Benennung König von Christus im N. T. ist allzuselten und im Briefe Jakobs nirgends zu finden. Und es ist ein Geboth Gottes, nicht Christi: Du sollst den Nächsten lieben wie dich selbst. Man vgl. v. 10, 11. Auch v. 5, 19. — Die zuerst gegebene Erklärung muß ich vorziehen, weil sie mit dem andern Ausdruck Jakobs: vollkommenes Gesetz der Freyheit 1: 25 am meisten zusammentrifft, der 2: 12 wiederhohlt wird. — Ebend. v. 9, 11 u. 4: 11 schlechthin Gesetz, nicht das mosaische, als solches, sondern das darin enthaltene natürliche Gesetz.

Vortrefflich beleuchtet über Jak. 1 : 25 Zwingli die Sache:

Videtur lex generali vocabulo hic accipi, pro omni scilicet doctrina, per quam Deus hominem docet. Thora, lex enim Hebræis a docendo, dirigendo et instruendo nomen habet. Legem autem perfectæ libertatis quum dicit, haud obscure colligitur, legem esse quæ perfectæ libertatis non est; hoc est, legem quæ in sese unica et simplicissima est, ab homine bifariam considerari posse. Primo quatenus per legem peccatum indicatur, et prævaricatio, quæ contra legem sit, proditur, immunditia carnis traducitur. Et hic effectus legis est. De qua re Paulus venustissimis enallagis et prosopopœiis in epistola ad Romanos sanctissime disputat, quum ait per legem cognitionem esse peccati; quum nunc peccatum geometram facit ac mensorem, quum damnare, terrere et peccati reum facere lex dicitur. Et in Corinthiis lex virtus peccati nominatur. Nam hujusmodi loquutiones: Lex damnat, et similes, non aliter veræ sunt, quam si quis lumen in cœtum deformium hominum inferat, atque illi dicunt: Apage, lucernam istam tolle; ea enim nos omnes deformes reddit. Hic certe lux deformes eos facere nequit, sed spectabilem reddit deformitatem. Sic non magis damnat hic lex quam lux, sed proditur ad legem humana fœditas, ut ad speculum et lucem humana deformitas. Lex ergo (ut ad alteram partem veniamus) lux est, mens scilicet, intellectus, et voluntas dei constans et perpetua, quæ per se nec terret nec damnat, sed ejus pronunciatione numinis et ingenium et voluntas nobis exponitur; cui quid comparari potest? Sed in cœpta metaphora perstemus! Lex speculum quum sit, non modo peccatum nostrum, sed et Dei voluntas ac amor ejus erga nos,

in eo refulgens perspicitur. Quatenus peccati index est, aversatur eam caro ac odit. Terretur enim lege, idque propter imbecillitatem et improbitatem suam, legisque fulgorem et sanctitatem, ut quum solis splendorem ægri oculi non ferunt aut aversantur. Quatenus vero numinis ingenium, voluntas ac natura est lex, mirum in modum reficit quidquid dei cognitionem habet (utcunque caro et quae dei notitiam nullam habent, ex auditu et contemplatione legis nihil voluptatis aut commodi capiant). Claritate enim sua purgatas hominum mentes ad se trahit, afficit et transformat. Quum rex aut imperator sententiam, consilium et ingenium suum decurioni aut tribuno aperit et communicat, an non ille præ lætitia exilit et gestit? Et Deus quum nobis legis pronuntiatione voluntatem suam et ingenium aperit, quomodo non summo gaudio perfunderetur mens fidelis? Sed jam quomodo id fiat, declarabimus. Diligas dominum Deum tuum ex toto corde, anima, mente, ac viribus! lex est, qua primum homo discit, numen Deum ac dominum esse super omnia diligendum; idque propter naturalem ac propriam bonitatem illius. Qua scientia quæ nobilior et utilior humanæ menti contingere potest? quod auspicatius nuncium; quam cum sese Deus proponit hoc esse quod præ universis amplectendum et deamandum sit? Quum ergo sese amandum proposuit, certum est quod et ipse amat; nisi enim nos amaret, cujus tandem causa se nobis aperiret? Discimus ergo secundo in hac lege, non tantum quod Deus is sit quem amare supra universa debeamus, verum etiam illum ipsum natura amare, non modo hominem, sed cunctas creaturas suas: nam nisi eas amaret, non crearet, non sustineret, non viveret et operaretur in eis. Amat autem nos tamquam parens liberos suos; nos illum tanquam authorem

et parentem. Quum præcipitur: Ne occidas! primo discimus, deum æquitatis esse amantem et a violentia abhorrentem Secundo discimus, æquum esse ut nos ad illius exemplum a vi abstineamus.

Nihil novi (ut puto) attulimus, præsertim siquis figuras quæ olim præcesserunt in memoriam revocet, et quæ Paulus ad Corinthios in hanc sententiam disputat. Non potuit Israel ferre loquentem dominum, Mosen potius audire voluit, cujus tamen fulgorem in facie ex divino colloquio resplendentem non tulit, nec absque velo loquentem audiit. Huc faciunt voces et tonitrua, sonus buccinæ et mons fumans, quibus omnibus terror, quem ex lege primo aspectu caro concipit, adumbratur. Qui ergo vel nudam legis litteram legunt, vel corticem tantum lingunt, non solum libertatem nullam consequuntur, sed magis terrentur, et odio contra legem feruntur. Qui vero penitius introspicit, et purgata mente in authorem legis fertur, amorem Dei erga se considerat et expendit, hic spiritum libertatis et filiorum concipit, quo fretus omnem metum excutit, et cum fiducia clamat: Abba pater! Qui voluntatem Dei et perfectionem ac sanctitatem in lege contemplatur, ingenti gaudio perfunditur; quum scilicet divinam tum charitatem tum beneficentiam erga se perpendit, hujus conscientia libera fit et tranquilla. Qui enim hoc testimonium accipit, signavit, id est, firmum et obsignatum habet, quod Deus verax est (hunc enim consignavit pater Deus). Et is liber est, quoniam filius, qui est veritas, et lex spiritus vitæ per Christum Jesum liberum eum reddidit. Sed a quo? A peccato. Nulla enim condemnatio his qui sunt in Christo Jesu. Ab ignorantia et tenebris. Christus enim lux est mundi.

A mortis metu. Qui enim se scit et credit filium esse Dei, etiamsi contra eum totus mundus conspirat, non concidit: scit enim se curæ esse Deo, et vitam suam in manu esse Dei, unde eam nemo potest eripere. Ab ignominia. Qui enim vere credunt, vitam suam ad formam Christi componunt, contemtis omnibus bonis hujus mundi, certa et inconcussa spe ad æternum anhelant. Spes autem non pudefacit. In summa, qui Christum in lege adprehendit, verum liberatorem habet: nam perfectio legis Christus est, ad justificationem omni credenti, qui se ipsum in mortem pro nobis tradidit, ut redimeret nos ab omni iniquitate; factus est sub lege, ut nos a maledictione et jugo legis liberaret, spiritum caritatis impertiens, per quem non jam coacti, sed ultro et libere legem et voluntatem Dei implemus. Ante cujus adventum legi obnoxii sumus, gravi servitutis jugo oppressi, sub potestatem principis hujus mundi et rectoris tenebrarum, sub peccatum et mortem æternam venundati, a cujus jure manumissi servi sumus justitiæ per Christum. Lex enim ligat conscientias nostras et graviter premit, donec Christus per fidem nos inhabitans cor donet docile et legis amans, cor novum et spiritum novum, per quem nos Christus regit et suaviter ducit; cor et spiritum filiorum, non servorum; spiritum cœlestem, non hujus mundi; per quem renati filii sumus dei, non degeneres, sed ingenium filii Dei referentes, Christo filio Dei conformes, vivimus. Imo non vivimus nos, sed Christus in nobis vivit; sumus enim cum Christo mortui, et in mortem ejus sepulti, vita vero nostra abscondita est cum Christo in deo. A lege igitur, vetere marito, liberi novo sponso Christo in vitæ novitate et spiritus libertate serviamus, qui legem Dei in corda nostra insculpsit, et nos in numerum filiorum dei adlegit. Tum autem

veri liberi sumus, dum adfectus nostros juxta legem spiritus moderamur, dum abnegatis nobis Christo toti vivimus. Tum libertate hac recte utimur; quum in omnibus rebus præter Domini voluntatem et proximi salutem nihil quærimus.

Hæc fusius fortasse, quam pro annotationum modo Lectoribus dicta videbuntur, sed placuit tot testimonia scripturarum adducere, ut semel pessimorum hominum audacia reprimeretur, qui quum turpissimorum affectuum et scelerum servi sunt, libertatem interim filiorum Dei impudenter et impie jactare ac impietatis suæ velum prætendere audent. Nam tametsi multa diximus, plura tamen omisimus, quæ lucem præsentibus adferre poterant: nempe quæcunque de regno Christi et Ecclesiæ libertate prophetæ pollicentur, in primis Esaias et Hieremias. Quicunque ergo ad hanc libertatem a domino vocati et admissi sunt, in ea permaneant, nihil respectantes, pro tam divino dono gratias agant, anxiis precibus orantes, ne socordia sua amittant, quod divino beneficio collatum est.

Also das Gesetz Gottes (es ist nicht von dem positiven Gesetze der Juden die Rede, welches die Christenheit gar nichts angeht) wird durch das Evangelium nicht abgethan, sondern, wie Jesus sagt, vervollkommnet, wie Paulus Röm. 3: 31, erst recht aufgestellt, indem es durch Jesus, το τελος νομου, 10: 4 vollkommenes Gesetz der Freyheit, königliches Gesetz Jak. 1: 25. 2: 8 wird; indem wir von ihm lernen es nicht aus Furcht vor der Strafe, sondern aus Liebe des Guten, des höchsten Gutes, Gottes, beobachten; indem er unsere Ohnmacht dasselbe zu erfüllen in Lust, Muth und Kraft verwandelt und für die sich dabey aus Uebereilung,

Schwachheit, Unvollkommenheit ereignenden Fehler uns väterliche Verzeihung von Gott gewährleistet. — Bey so veränderter Ansicht scheint allerdings das Gesetz abgethan, und ist es wirklich als positives Gesetz: Δικαιῳ νομος ȣ κειται, Tim. 1: 1, 9 sagt Paulus, wie Sokrates: Das Gesetz ist nicht der Guten wegen gegeben, — die sich selbst Gesetz sind, wie Paulus sagt. Ihr Gesetz ist den Weisen Gott, den Unweisen die Sinnenlust, sagt Plato. Allein das Gesetz, welches die Weisen und Guten, als erkannten Willen Gottes, zu dem ihrigen machen, ἡ ὑγιαινȣσα διδασκαλια, erstreckt sich ohne Vergleichung weiter und gebiethet höhere Pflichten, als kein positives Gesetz, siehe Gal. 3: 22 Matth. 5: 17, 20, 21 ff. Uebrigens stoßen sich die positiven Gesetze, insofern sie Gesetze Gottes, und das Gesetz der Freyheit auf keine Weise, Tim. 1, 1: 10 und Gal. 5: 23.

Ich schließe diesen Abschnitt mit einem Worte des Zürcherischen Antistes Wirz aus seiner 58sten Synodal-Rede: „So oft Paulus von dem Gesetze redet, meint er nicht minder das Moral- als das Ceremonial-Gesetz, ja gemeinlich jenes zuerst und mehr als dieses, und so oft er von den Werken spricht, versteht er allerley äußerliche Handlungen, wieder mehr nach der Vorschrift des Moral- als des Ceremonial-Gesetzes, alle Werke ohne Unterschied, der Gnade vorüber."

XIX. Die Sünde und die Uebertretung.

Der zweyte Ausdruck, dessen Erörterung wir nöthig finden, ist ἁμαρτια, welches Wort man richtiger und besser mit Fehler, Verschuß, Vergehen, als mit Sünde geben würde. Denn in seinem eigentlichen Sinne bey den

griechischen Classikern wird ἁμαρτανειν z. B. vom Pfeile, der sein Ziel nicht trifft, gesagt, Hom. Il. 8: 311. vgl. 302, 119. Xenoph. Anab. 3, 4: 15. Memor. 2, 8: 5. Daher Theodorus Abucara: Ἁμαρτια εστιν αποτυχια τις και αστοχια του σκοπου. Oekumenius: ἡ του αγαθου αποπτωσις εστι και αρχην εχει την απο του αγαθου εκπτωσιν. Also das lateinische Fraus; actio, per quam se fraudat homo bono, quod petebat, affectabat; wie ψευδος, falsitas; actio, per quam ψευδεται ελπιδος, ευδαιμονιας, frustratur felicitate, quam sperabat. Wir müssen uns hiermit ein Ziel denken, ein Gut, einen Genuß, nach welchem der Mensch zielt und strebt; welchen er aber gerade durch die Handlung verfehlt und verscherzt, wodurch er den Genuß zu erlangen vermeinte. Peccatum ist folglich ohne ein Gesetz denkbar, d. i. ohne Kenntniß und Bewußtseyn einer Regel, nach welcher wir die Handlung einzurichten haben, wenn wir unsern Zweck nicht verfehlen wollen. Es lassen sich Peccata sogar vernunftlosen Thieren zuschreiben, denen ein Gesetz nicht einmahl gegeben werden kann; auch von ihnen gilt jenes Wort des Apostels: Qui nulla lege peccaverunt, nulla lege peribunt. Wenn sich der Elephant in ein Pfahlwerk, der Wolf in eine Grube, der Fuchs in eine Falle, der Krametsvogel in ein Garn locken läßt, so verfehlen sie gewiß ihren Zweck, und werden des Angenehmen verlustig, dem sie nachgingen, ja büßen darüber das Leben oder doch die Freyheit ein. — Das griechische Wort kommt in dieser Grundbedeutung vollkommen überein mit hhatta, das Richt. 20: 16 von Schützen gesagt wird, welche mit der Schleuder ein Haar trafen, ohne daß sie fehleten. Wer mich verfehlt, sagt Spr. 8: 36 die Weisheit, der reißt sein Leben ab (wie eine Baum-

frucht,

frucht, welche ehe sie reif ist, abreißt). Dieselbe Bedeutung herrscht in mehrern Conjugationen und Derivaten des Arabischen. Der Gegensatz v. 35 masa, finden, erlangen. — Spr. 21: 4. Die Leuchte der Gottlosen ist hhattath, ein Irrlicht, wie Schultens und Döderlein diese Stelle erklären. Sehr unrichtig Augusti: Die Aufklärung der Gottlosen ist Sünde. Vgl. 20: 20. 31: 18. Ebend. 10: 16. Der Lohn der Gerechten ist Leben; die Ernte (Ausbeute) des Frevlers aber hhattath, Verfall; nicht, wie Augusti, Sünde. Hhr. Antistes Heß gibt wirklich eben Röm. 5: 12 und anderswo ἁμαρτια mit demselben Worte: „Durch einen Menschen ist der Verfall gekommen und durch denselben der Tod." S. desselben Geschichte 2c. der Apostel. 2tr Bd. S. 225. Im Aethiopischen ist dasselbe Wort frustrari spe potiundi, non invenire et assequi, destitui, carere. — So erst, wenn man diese Bedeutung recht im Sinne trägt, erkennt man die Beziehung, in welcher peccatum und mors stehen; und wie peccatum im N. T. oft und viel nicht nur unmoralische Handlungen, sondern die übeln Folgen derselben jeder Art bezeichnet; oder das Ermangeln und Missen der damit verscherzten Güter, z. B. Matth. 1: 21.

Von peccatum muß transgressio, prævaricatio, παραβασις wohl unterschieden werden. Wo kein Gesetz, ist auch keine Uebertretung Röm. 4: 15. Vgl. 2: 23. Hingegen kann es eben so viele, ja mehrere peccata geben, wo kein Gesetz ist, und ehe noch ein Gesetz ist 5: 13. — Warum? weil nur durch ein Gesetz επιγνωσις ἁμαρτιας Statt findet, 3: 20, und wo kein Gesetz ist, der Fehler nicht angerechnet, nicht als Verschuldung einer Strafe angesehen, empfunden wird 4: 5.

So sagt Heraklit: Justitiæ (Δικης) nomen ignorarent homines, si leges non essent. — Ein solches peccatum, das man sich selbst nicht anrechnet, nicht als vorwissentliche Ursache eines Schadens sich beymißt, und keinen Verdruß, kein Leid darüber empfindet, ist peccatum mortuum, 7: 8, ἁμαρτια νεκρα i. e. ανενεργητος. Oekum. Sie hat noch keine Kraft, und kann dem Tode nicht zum Sticher dienen, — dem Tode, d. i. der Verdammung, Kor. 2, 3: 9. vgl. 7, keinen Fluch über den Menschen bringen, zu welchem das Peccatum erst vom Gesetze geschärft wird Gal. 3: 10, 13. Παραβασις ist also ein Vergehen, das durch Unbekanntheit des Gesetzes nicht entschuldigt werden kann, wie der Juden Joh. 15: 22. Das vor dem Gesetze todte ist nicht nullum, sondern invalidum, non aculeatum, ita ut animum fodicare, cor sauciare, conscientiam stimulare nequeat. Nur insofern jemand sich des Gesetzes bewußt ist, welches er durch ein Vergehen übertreten hat, hat er ein böses Gewissen, pœnam semper ante oculos versari putat, wie Cicero von der Macht des bösen Gewissens spricht. Nur von solchen gilt, was Seneca schreibt: Prima et maxima peccantium est pœna peccasse. nec ullum scelus, licet illud fortuna exornet muneribus suis, licet tueatur ac vindicet, impunitum est, quoniam sceleris in scelere supplicium est. Sed nihilo minus et hæc, et illæ secundæ pœnæ premunt ac sequuntur: timere semper et expavescere et securitati diffidere. Ελλογειν, heißt in Rechnung bringen, zur Last legen. Paulus an Philemon, v. 18. Den Sinn erklärt Paulus selbst am besten durch die Worte: 3: 20. Per legem agnitio peccati, 7: 7. Peccatum non noram nisi per legem. Also 5: 7. peccati nulla ratio ducitur, impunitatem et licentiam habet.

„Die Menschen, sagt Paulus, haben allerdings ge-

sündigt vor dem Gesetze des Moses. Daher mußten sie auch sterben zur Strafe für ihre Sünden. Ja, fährt er fort, sie sündigten um so leichtsinniger, weil sie das geschriebene Gesetz durch Moses noch nicht bekommen hatten. Sie hatten jedoch 2: 14, 15 das natürliche Gesetz in ihrem Herzen. Aber das geschriebene stellte ihnen von neuem die Gebothe Gottes vor Augen, drohte die göttlichen Strafen noch ernstlicher an. Dieses hatte man zuvor nicht so tief zu Herzen genommen. Cum aperte proponeretur lex, clarum fuit peccatum; cum tacite, peccatum minus compunxit conscientiam. Cameron. Wo kein geschriebenes Gesetz ist, da achtet man die Sünde nicht. Luther. Peccatum non curatur et ad animum admittitur a peccantibus. Dannhauer. Dieses lehrt die Erfahrung, daß, wo etwas nicht durch ein schriftliches Gesetz verbothen ist, man es für keine Sünde, oder nur für eine kleine hält." Heumann.

Ante legem, quæ proderet transgressionem, non aberat omnino peccatum, sed homines sibi indulgebant ac velut impune peccabant, tamquam exleges. Erasmus. Sed dixeris: Quis igitur usus legis, si per hanc non contingit homini justitia? Certe in hoc profuit, quod per eam suum quisque peccatum magis agnoscit. Est nonnullus sanitatis gradus morbum suum intelligere. Zu 3: 20. Ebend. Lex, prohibens omnia delicta, congeminat. Non enim simplex peccatum est, non solum malum, sed etiam vetitum committere. Augustin, de vera relig. cap. 6. Si velis, quod nondum vetitum est, timeas, ne vetere! At si prohibita impune transcenderis, neque metus ultra, neque pudor est. Tacitus, Annal. 3.

Κοσμως ist s. v. a. vita hominum.

Sed peccatum non imputatur) id est, hominibus, qui legem non habent, illud quod peccatum est, pro peccato non reputatur; non imputatur hoc illis coram hominibus; non possunt plecti ut peccatores. Nam hoc non refertur ad Deum; imo Deus imputat, ut patuit, cum supra dixit: Qui sine lege peccarunt, sine lege punientur. Hoc probat exemplum Caini, qui fratrem occidit, quum nondum esset lex, quæ homicidium vetaret; nihilominus ipsi in homicidium a Deo imputatur. Nam dixit Deus: Ecce sanguis fratris tui clamat ad me. Respondet: Majus est peccatum etc. Ecce verbum Dei lex ei erat. Zuingl. De vera et falsa relig. 114. E. — Cum ergo dicit Paulus, peccatum lege nondum existente non imputari ab hominibus, debet non ad Deum referri, quod scilicet ipse non imputet. Nam si hoc, ante legem omnes fuissemus excusati. Idem ad h. l.

Ein Hauptfehler der bisherigen Erklärung besteht darin, daß die erste Hälfte des 13ten Verses nicht mit dem 12ten verbunden wird, so nehmlich:

Alle Menschen, auch die vormosaischen, hat der Tod durchgangen in dem Maße, als sie alle gesündigt haben; denn bis auf das Gesetz war Sünde in der Welt, oder: denn vor dem mosaischen und jedem positiven Gesetze schon war die Menschenwelt fehlerhaft. — Handgreiflich ist in diesem Satze Grund und Ursache des Nächstvorhergehenden angegeben.

Nun folgt die Einwendung eines Gegners, wie im 3ten Kapitel mehrere, auch mit der Conjunction δε 3: 5.

Fehlerhaftigkeit wird aber ja nicht angerechnet und bestraft, ehe noch ein Gesetz ist.

XX. Exegetisch-dogmatische Erörterung von Röm. 5: 13—19.

Antwort: Sey es! dennoch (veruntamen) übte der Tod von Adam her bis Moses auch über diejenigen seine Herrschaft, deren Verfehlungen nicht, wie Adams, Uebertretung waren, d. i. die nicht wider ein positives Geboth sich verfehlt hatten, deren Fehler also zufolge deines Satzes keine Zurechnung hätten leiden sollen. So zeigt die That und lehrt die Sache, daß alle Fehlerhaftigkeit, auch wenn sie keine Uebertretung eines positiven Gesetzes, den Tod herbeyführt, nicht als positive Strafe, ὀργην, τιμωριαν, sondern als aus der Natur der Dinge erfolgendes Verderben, απωλειαν, φθοραν Röm. 2: 12. Jud. v. 10. Petr. 2, 2: 12. Imo regnavit mors) Quasi dicat: In hoc quidem cognoscere potestis, hoc peccatum, quod per Adam mundum introiit, semper fuisse damnabile, quod omnes homines ad Mosen usque mortui sunt, sub Mose autem tandem lex data est. Hic patet, quam commode peccatum et mortem i. e. damnationem, quam propter peccatum incurrimus, deinde liberationem, quæ per Christum fit, explicet Paulus. Zwingli.

Paulus, wohl zu bemerken, sagt nicht, daß die Menschen von Adam bis Moses sich nicht verfehlt hätten, sondern daß sie nicht ein positives Geboth verletzt hätten; zwar fehlbar gewesen wären, aber nicht Uebertreter, wie Adam in dem biblischen Mythus dargestellt wird. Similitudo prævaricationis Adami, wie 1: 23 similitudo imaginis hominis. Επι c. dat. conditionem significat: sub conditione prævaricationis consimilis ei, cujus damnatus est Adam. Qui non peccaverant simili modo prævaricationis, qua Adam, sind wohl zu bemer-

merken, nicht einige seltene engelreine Menschen jenes Zeitraums, sondern alle, und je die lasterhaftesten am meisten, die welche durch die Sündflut zu Grund gingen, die Sodomiten u. s. w. — Wie frühe schon diese Stelle dem größten Mißverstande unterliegen mußte, erhellt schon daraus, daß Tertullian und Cyprian den Text ohne Negation gelesen haben, auch Victorinus, Cyrillus, Rufinus, Ambrosiaster, da in den meisten latinischen Handschriften, wie Augustin zeugt, die Negation fehlte. — „Non lapsos ait eos, qui fuerunt ante legem, non quod isti non peccabant (magis etiam qui ante legem quam qui post legem fuerunt), sed ob eam, quam ipse dixit, causam: quod peccatum quidem erat et exercebatur ab hominibus; non autem imputabatur, eo quod lex non erat, peccatum vetans. In quantum ergo non imputabatur ante legem peccatum, sine peccato erant, qui tunc vivebant homines, etiamsi peccarent. Oekum.

Nun wird es einleuchten, wie bisher die meisten Ausleger den Sinn durchaus verfehlt haben, und nahmentlich diejenigen, welche dem Paulus die Wahnbegriffe der Rabbinen unterlegt haben. Mors multo latius regnum suum exercuit, quam peccatum. (Das ist grundfalsch. Eben durch den Umfang, welchen das Gebiet der ἁμαρτια hatte, bedingt Paulus den Kreis des Todes; beide treffen mit einander zusammen.) Non enim illi solum mortui sunt, qui impie vixerunt et digna factis suis acceperunt, verum etiam justi et pii, qui nullum facinus commiserunt. (Wer sind diese αναμαρτητοι, fehlerlosen Menschen der Vorwelt?) Illis quidem mors pœna fuit juste irrogata; his autem damnum, quod ex cognatione Adami passi sunt, ita ut iis lex esset, non

poena puniri. Sabbah 55 : 2. Quatuor mortui sunt propter consilium serpentis et non propter aliud peccatum : Benjamin, f. Jacobi, Amram, pater Mosis, Isai, pater Davidis et Caleb, f. Davidis. — Nizzachon: Nullum habebant in se peccatum, propter quod morerentur, præter peccatum antiquum, quod commisit Adamus etc. Den übrigen Kram desselben Inhaltes mag bey Wetstein und andern Sammlern nachlesen, wer Lust hat. — So viel genug, um fühlbar zu machen, daß es einmahl Zeit wäre, die evangelische Glaubenslehre von dem Wuste zu reinigen, der aus den jüdischen Fabeleyen in dieselbe hineingezogen worden ist.

Qui est typus futuri, welcher ehemahlige Adam, (erste Mensch) als Stammvater der Menschen nach ihrer irdischen Natur, ein Gegenbild (Pendant) des künftigen Adams, des zweyten Menschen war, als dessen, von welchem die Menschheit nach ihrer höhern Abkunft und göttlichen Natur entspringen sollte Kor. 1, 15: 45 ff. Die Juden suchten für alles in der Welt ein Gegenstück nach jener Meinung des Sirach: Omnia bina; unum contra unum. 42: 25, und 33: 16. So sagt auch Theophrastus: Videtur et hoc in quæstionem venire, nisi forte ea nimis curiosa est: Cur natura et tota universi substantia contrariis constet, et ferme pejus æquetur meliori, vel potius etiam prævaleat. — Videtur autem maxime mirabile, quod unum sine altero esse nequit. Hierauf scheint auch am Ende der Manichäismus zu beruhen, und der ihm so ähnliche Teufelsglaube, nach dem gemeinen Begriffe.

Αλλ' ουχ'. At non iisdem terminis cohibetur, multo latius patet; το παρ. non tam perniciosum fuit, quam salutare cernitur το χ. So deutet man insgemein diese

Stelle: „Quæ sit Christi et Adami similitudo, non uberius exponit Apostolus; potius ne ea ultra jus fasque extenderetur, quanta utriusque invicem dissimilitudo, nunc addit. — Facilius cum plerisque interpretibus negative accipiuntur, quam cum Schœtgenio interrogative. Si enim hoc, sequi deberet: μη γενοιτο." Koppe.

Wie so? — Ist doch der erste Adam, wie Paulus ausdrücklich sagt, der Typus des Zweyten. Wir können also dagegen kein: Absit! anbringen. Vielmehr ist ναι verschwiegen. Hebræis interrogatio cum negatione vehementissime affirmat. Matth. 26: 69. Mark. 12: 24. Joh. 1, 2: 5, 22. Freylich wird hier nicht das donum der prævaricatio der Qualität nach gleich gestellt, in welcher Rücksicht eines das Gegentheil des andern ist; sondern der Quantität nach; dem donum wird ein eben so allgemeiner Einfluß, ein eben so weites Feld der Wirkung zugeschrieben. Schon Weller, der Philolog, in seinem 1654 erschienenen Commentar über den Brief an die Römer, und nach ihm Triller sind auf diesen Verstand unsers Textes gekommen, den besonders Heumann ad h. l. und über Joh. 5: 35 ausführlich dargethan. Durch ποσῳ μαλλον επερισσευσε wird nicht eine Ungleichheit oder Unvergleichbarkeit beygebracht, sondern der Sinn dieser Worte ist: Eben diese Allgemeinheit der Vergehung und des Todes, als Folge derselben, macht die eben so allgemeine Begnadigung um so mehr zur Gnade und Wohlthat, desto mehr zum Bedürfniß, desto erwünschter, heilsamer, auffallender, überschwenglicher.

v. 16. Ich ziehe die Leseart ἁμαρτηματος vor, und ἁμαρτημα; ἁ. = παραπτ. und δωρ. = χαρ. v. 15. Zu δωρ. muß δι' ἑνος in Gedanken wiederhohlt werden aus

dem ersten Gliede. ουχι ist wieder fragend. Zu εξ ἑνος muß ἁμαρτηματος aus dem vorhergehenden, oder παραπτωματος aus dem Folgenden supplirt werden. Dann entsprechen einander judicium und munus, condemnatio und comprobatio; und im Parallelismus stehen ex una sc. noxa, und ex multis noxis. Vgl. v. 17 und 18. Man kommt in Versuchung, diesen ganzen Vers für eine aus dem 18ten gezogene Interpolation anzusehen, dessen Inhalt hier unzeitig anticipirt werde. Aber wohl betrachtet ist es genug, die Worte: και ουχ' - δωρημα, zu streichen. Dann gibt der übrige Vers den Grund an, warum der Vf. nächst vorher sagt: multo magis gratia Dei excelluit.

Im 17ten Verse sind die so vielfache Varietät der Leseart leidenden Worte τω τ. ε. παρ. meines Erachtens interpolirt, offenbar überflüssig, und stören den Parallelismus, in welchem ihnen kein anderes Wort zutrifft.

Den 19ten Vers emendire und supplire ich so: ως δι ἑνος παραπτωμα (διηλθε) ꝛc. δικαιωμα (διηλθε), wie P. im 12ten Verse sagt: δι ἑνος α. ἡ ἁμαρτια εις τ. κοσμον εισηλθε -- εις παντας α. ὁ θ. διηλθε. — Durch ἑνος sind die Abschreiber verführt worden das nächstfolgende Wort in einen Genitiv zu verändern.

Nun Erklärung einiger Ausdrücke!

Παραπτωμα von παραπιπτειν, neben hinfallen, aus dem Geleise kommen, einen Mißtritt thun, verfehlen z. B. της αληθειας, die Wahrheit. — Xenoph. Hell. 1, 6: 4. In der Wahl eines Admirales Mißgriffe thun. Also das Abkommen von der gehörigen Richtung, vom rechten Wege, das Verfehlen des Zweckes, ἡ κατα αγνοιαν της τε νε συνεσεως διεσφαλμενη πραξις, Phavorin; ganz synonym mit ἁμαρτημα; wie das Glossarium Alberti bemerkt, in

dem Verhältnisse der Wirkung zu der Ursache, mit ἁμαρτια, hebr. schegagah, schegiah, mischgeh, meschugah. 2) wie das Synonyme: dispendium noxa. Röm. 11: 11 i. q. ἡττημα v. 12, αποβολη, v. 15. Es ist die παρακοη v. 19 gemeint. Χαρισμα i. q. in eben diesem Verse χαρις Ιησυ Χ. d. i. ὑπακοη v. 19, per quam obedientiam εὑρε χαριν, gratiam iniit a Deo, εὐδοκησεν, et simul etiam, ut h o m o, humanum genus in gratiam Dei restituit. So Xenophon θεοις χαριζεσθαι, wie er sich selbst erklärt, ιεροις αρεσκεσθαι.

Η χαρις τ. θ. και η δωρεα, placati Dei beneficium.

Εν χαριτι, der Gegensatz τῳ παραπτ. officio gratioso, per quod tantopere Deo reconciliatum, quantopere Adami facinore abalienatum, est hominum genus.

Was sagt nun der 16te Vers? Denn die Ausübung der göttlichen Gerechtigkeit, aus Einer Missethat erfolgend, gereichte zur Verdammung; die Erweisung der göttlichen Huld, aus vielen Missethaten erfolgend, zur Begnadigung.

Wer hat Verstand und Geschmack, und kennt dabey den Sinn und Geist des Paulus, als daß er dieses Wort und seinen Inhalt für paulinisch annehmen könnte? Wie sollte der Apostel die Erweisung der göttlichen Huld als Erfolg v i e l e r Missethat vorstellen, die nach v. 15, 18, 19 durch den Gott gefälligen, vollkommenes Wohlgefallen verdienenden Gehorsam Jesu bewirkt worden, so wie hingegen die Ausübung der göttlichen Gerechtigkeit Erfolg E i n e r Missethat war? Ich weiß wohl, wie man durch Interpunction ex uno und ex multis delictis zu in condemnationem und in justificationem zwingen will, aber ganz der Natur der Sprache zuwider. Lieber würde ich zur Emendation des Textes schreiten, damit

er wirklich etwas Hörbares sage: το μ. κριμα εξ ἑνος (Αδαμ) παντων εις κατακρ. το δε χαρ. εξ ἑνος (Ιησυ) πολλων εις δικ. Die Ausübung der göttlichen Gerechtigkeit, deren Ursache Einer war, gedieh allen zur Verdammniß; die Huld aber, deren Ursache wieder Einer war, vielen zur Begnadigung. παντων mag aus einer Abbreviatur zu παραπτωματων und verrückt worden seyn. Aber nun zeigen die Worte nicht mehr, was sie sollen: eine weitere, größere Wirkung der Gnade. — Dieß alles bewegt mich, den ganzen Vers für interpolirt zu halten, für den unglücklichen Versuch eines unpaulinischen Kopfes, welcher den 15ten Vers erklären wollte, ihm aber vielmehr das Licht verbaute.

ἡ περισσεια τ. χαριτος κ. τ. δ. τ. δ. d. i. ἡ δικαιοσυνη κατα την χαριν τυ θευ την περισσευσαν δεδωρημενη. — Δικαιοσυνη i. q. v. 16. δικαιωσις, conditio hominis, qui vel suis vel alienis meritis probatus judici peccatorum impetravit impunitatem. Sic. 3 : 21.

v. 18. δικαιωσις ζωης, approbatio vitalis, alma, salutifera. v. 19. αμαρτωλυς κατισταθαι)(δικαιους, nicht als solche, die wirklich fehlerlos sind, die keinen Mißtritt begangen haben, und in deren Mund niemahls ein Betrug erfunden worden; sondern als ob sie gerecht wären, als straflos — und folglich der angemessene Gegensatz: dargestellt werden, als ob sie Sünder wären, als strafbar. Peccatores, i. e. obnoxii morti et pœnæ. Dekum. ad h. l. So 7 : 13. peccatum maxime detestabile et poenadignum, καθ' ὑπερβολην ἁμαρτωλος ἡ ἁμαρτια. Hhatta, einer der Strafe leidet, büßt, auch wenn er selbst nicht Sünder ist. Kön. 1, 1 : 21. hhitte, er hat (unverschuldeter Weise) gebüßt, den Schaden tragen müssen. Mos. 1, 31 : 39. Hiob 6 : 24, wo die Alexandriner δυσπραγειν setzen.

v. 20. παρεισηλθε, nicht προηλθε τ. ἁμαρτιαν, quasi lege Mosaica demum data peccatum extiterit, atque mors regnum inierit, sed morte jam per peccatum regnante aliorsum lex apposita est, ut delictum abundaret, i. e. plenius agnosceretur. Conf. 7: 13, quod verbum Scholiasta in Cd. Matthæi interpretatur ita: ut vitiositas ipsa se ipsam arguat, quam fœda sit et multa nequitia scatens, et ut omnem suam acerbitatem prodat." Non est data lex, ut justificet, sed ut lege agnoscamus, quanti simus peccatores, et quantopere egeamus misericordia Dei, ut multiplicato peccato, i. e. quum peccatum abunde et clare esset retectum et agnitum, gratia Dei per Christum etiam tum abundaret, i. e. eo abundius et clarius manifestaretur. Zwingli.

In diesen sechs Versen zeigt Paulus alle seine dialectische Kunst in starken Antithesen und schneidenden Contrasten; übrigens sind hier keine neuen Ideen, sondern nur Anwendung derjenigen, die v. 12—14 gegeben worden; auf welche wir also die folgenden Redensarten zurück führen müssen.

v. 15. Durch den Mißtritt des Einen sind die Menge (moralisch) gestorben, in dem Maße, als ihnen von Adam seine irdische Natur angestammt war, und sie darum gleicher Weise durch unmoralische Handlungen das moralische Leben verwirkten (v. 12). So herrschte v. 17. der Tod durch den Einen, da sich die Fehlerhaftigkeit und Strafbarkeit v. 18 durch Einen über alle Menschen (über die Welt v. 12) verbreitete zu ihrer Verdammniß oder zu ihrem Verderben; dergestalt wurde durch den Ungehorsam des einen Menschen die Menge in den Zustand der Strafbarkeit versetzt, indem sich in seinem Ungehorsam das Verhalten aller seiner leiblichen

und geistigen Nachkommen ankündigte und darstellte. v. 19.

Man nehme die Gegensätze wohl in Acht: το παραπτωμα == παρακοη)(χαρις, δικαιωμα == ὑπακοη. Dieser Gehorsam, diese vollkommene Gerechtigkeit, Gottgefälligkeit Jesu war nicht eine einzelne That; sein ganzes Leben durch war es seine Speise, den Willen des Vaters zu thun und desselben Werk zu vollbringen; und hiermit muß man auch jenen Ungehorsam nicht auf Eine That beschränken. — Je lebhafter die Rede, desto mehr individualisirt man.

Wie durch eines Menschen Fehlerhaftigkeit, Ungehorsam viele moralisch gestorben, verdammlich, strafbar geworden; so gelangen durch das gottgefällige Verhalten, den Gehorsam des Einen viele zum moralischen Leben, sie werden Gott gefällig oder gerecht, nähmlich insofern sie sich mit Zutrauen an ihn anschließen, mit dem Zutrauen, daß bey den Gesinnungen, welche ihm eigen waren, in seinen Fußstapfen wandelnd, sie Leben und Unvergänglichkeit erlangen werden. Hingegen, wenn sie το φρονημα της σαρκος hegen, von welchem Adam als Original aufgestellt ist, wie er auf das Fleisch säen, seine Wege verfolgen; leiden sie den moralischen Tod. So wenig jenes Leben, dessen Herzog Jesus, etwas ist, das wir ohne unser Wissen und Willen bekommen; so wenig liegt es in den Worten und in dem Sinne des Apostels, daß dieser Tod und seine nächste Ursache physische Nothwendigkeit sey.

Ueberhaupt ist der Apostel hier damit einzig beschäftigt, die Allgemeinheit der durch Jesus erworbenen Gnade darzuthun, daß diese so allgemein als das, nicht von Moses, sondern von Adam, dem Stammvater aller

Menschen, herzuschreibende Bedürfniß sey; daß sie nicht auf dem positiven Gesetze der Juden, sondern auf dem natürlichen Gesetze beruhe; — daß folglich die Heiden daran so viel und so großen Antheil haben, als die Juden; daß diese nur ihres positiven Gesetzes wegen das Bedürfniß noch mehr fühlen, die Wohlthat um so mehr anerkennen und schätzen sollten. — Darum sagt er so wiederhohlt und vielfach: das Verdienst Jesu sey für alle, für die Menge, (nicht bloß für Ein Volk auf Erden, für einen kleinen Theil der Menschen) gewonnen.

Der Grund von der Erfahrungswahrheit, daß v. 12 eben so, wie Adam, alle Menschen gesündigt haben, gehört nicht hieher, und wird darum hier nicht entwickelt; ist aber aufs deutlichste Kor. 1, 15: 45 ff. zu ersehen.

Der erste Mensch war seinem ersten Ursprunge nach, nicht in Folge seines ersten Vergehens oder Falls, weiter nichts als eine lebende Seele, wie jedes andere Thier auf Erden; der zweyte erst sollte ein belebender Geist werden. Anima est ζωτικη, vitalis et vegetabilis; spiritus autem rationalis, λογικον; quem et mentem (νουν) vocant. — Aliquando etiam mens (ὁ νους) spiritus dicitur. Damascenus. Spiritus, animae insidens mens. Die Seele hat zwar Leben, aber nur thierisches, zeitliches Leben; der Geist hingegen, als Principium des Lebens, muß allererst sein eigenes Leben unterhaltend, unsterblich, ewig seyn. — Cicero, Tuscul. 1: 23.

Der Leib des ersten Menschen wird durch die Beschaffenheit der Seele, des zweyten durch die Eigenschaften des Geistes bestimmt; also jener seelisch, dieser geistisch. Kor. 1, 15: 44. Darum ist der erste Mensch

v. 47 aus Staub, irdisch; der zweyte himmlisch, dem Leibe, wie dem Wesen nach, das dieser Leib bekleidet. — Der erste Mensch v. 46 ist seelisch (psychisch); eben so viel als fleischlich. Vgl. Kor. 1, 2: 14. 3: 1, 3. Der seelische Mensch aber hat keine Empfänglichkeit, keinen Pol, keine Anmuth für die Dinge des Geistes Gottes; wer dem Fleische zugethan ist, trachtet nach dem Fleischlichen. Röm. 8: 5. Das Dichten und Trachten des Fleisches aber ist Feindschaft gegen Gott: denn es unterordnet sich dem Gesetze Gottes nicht; es ist ihm nicht einmahl möglich. So können die dem Fleische Zugethanen Gott nicht gefallen. Röm. 8: 6—8. Und dieß ist eben, was Paulus ἁμαρτιαν nennt.

Wie nun der irdische Adam, so die Adamskinder alle, irdisch. Kor. 1, 15: 48. Was aus Fleisch geboren, ist Fleisch. Joh. 3: 6.

Paulus stimmt hierin mit den griechischen Philosophen überein, welche das moralische Uebel von der irdischen Natur oder dem materiellen Bestandtheil des Menschen herschreiben. In diesem Sinne sagt Simmias im Phädon des Plato: Dum vivimus, ita ut videtur, proxime ad scientiam (im N. T. ad videndum Deum) accedemus, si quam minimum cum corpore commercium habuerimus neque cum illo quidquam communicaverimus, nisi quantum summa cogat necessitas; neque hujus natura replebimur, sed ab ejus contagione cavebimus, quoad ipse Deus nos solvat. Und Sokrates versetzt: Purificatio annon in hoc consistit, ut quam maxime possumus, animum a corpore sejungamus etc. Warum der Mensch einen so starken Hang zur Sünde habe, sagt Plotinus Enn. 3: 24 mit folgendem Worte: Και σωμα δε συνεστι και εξ αναγκης επιθυμια, und als die zwey

von der Materie herrührenden Gebrechen nennt er το σκοτος in Betreff des Theoretischen, κακιαν und αμετριαν περι ψυχην im Betreff des Praktischen.

Wie könnte es handgreiflicher seyn, als daß die Erbsünde nach Paulus nicht Anstammung der durch die Folgen seines Sündenfalls verderbten Natur von Adam, sondern seiner ursprünglichen ersten Natur ist, in welcher auch jener Sündenfall seinen Grund findet, so wie alle Fehler und Mißtritte derjenigen, auf welche Adam keine andere Natur fortpflanzen konnte, als er selbst hatte.

Kor. 1, 15: 21 darf also nicht aus Mos. 2: 17. 3: 6, oder gar aus Esdr. 4, 3: 7 oder aus den jüdischen Rabbinen erklärt werden, sondern aus demselben Kap. v. 45 ff. Denn weil durch einen Menschen (als Erstling v. 20) der Tod (in die Welt gekommen, durch den irdischen, seelischen Adam, der, als solcher bloß Fleisch und Blut, das Reich Gottes nicht ererben u. vererben konnte v. 50), so mußte auch durch einen Menschen, als Erstling, durch den zweyten Adam, den himmlischen, die Auferstehung von den Todten beginnen. Denn wie wir in Adam, als Adamiten, nach der von ihm angestammten Natur, alle sterben; so werden wir auch in Christus, als Jünger und Nachfolger Christi, alle zum moralischen, ewigen Leben, gelangen. — Wenn in Christus heißt, was v. 18, als Christen, abgekürzt so viel als ω χ. οντες, Kor. 2, 5: 17, hiermit καινη κτισις, den Geist Christi habend; so muß in Adam heißen, als Adamiten, die den alten, auf dem Wege der trüglichen Begierden dem Verderben entgegen gehenden Menschen nicht abgelegt haben. — Es ist folglich da wieder nicht von der Augustinischen Erbsünde die Rede.

Sicut

Sicut per Adam mors intravit, quia primus ipse est mortuus; ita per Christum resurrectio, quia primus resurrexit; et sicut ille morientium forma (exemplar) est; ita et iste resurgentium. Ambrosiaster. In Christo vivificabuntur) soli hi, qui Christi merebuntur copulari corpori. Ebend. Nur diejenigen, welche an Christum glauben. Heumann; und eben so Erasmus, Beza, Camerarius, Grotius, ꝛc.

XXI. Exegetisch-dogmatische Erörterung von Röm. 7: 7 — 25.

Am meisten aber dringt Paulus Röm. 7: 7 ff. in dem Sinn und Geist des Mythus von dem so genannten Sündenfall hinein, wo er sich den Einwurf machen läßt, ob das Gesetz Sünde, ein moralisches Uebel sey, wenn er v. 5 sagt: So lange das unser Leben war, was dem Fleische behagt, so lange wir in leiblichen und äußerlichen Genüssen unsere Wonne suchten, in Sachen des Glückes, in zeitlichen und irdischen Vorzügen unsere Seligkeit; wurden die sündlichen Leidenschaften durch das Gesetz in unsern Gliedern nur noch gereizt und verstärkt, um dem Tode Frucht zu bringen; jetzt aber sind wir des Gesetzes quitt, abgestorben, dem wir verhaftet waren, so daß wir Gott dienen in der Frische des Geistes, nicht in dem verlebten Buchstaben.

Das sey fern, sagt Paulus, und hebt an den Nutzen des Gesetzes zu zeigen, das freylich mit Erreichung des Zweckes aufhört nützlich zu seyn und anfängt schädlich zu werden, so wie eine Arzney, so bald sie ihre Wirkung gethan hat.

„Das sey fern; vielmehr würde ich die Sünde

(zwar hegen und nähren; aber, als solche in ihrer Häßlichkeit, Gefährlichkeit und Verderblichkeit) nicht kennen, wenn nicht das Gesetz mir dazu geholfen hätte. Denn auch die Begierde (in deren Bewirkung und Vollbringung die Thätigkeit der Sünde besteht) würde ich nicht wahrnehmen, wenn das Gesetz nicht spräche: Du sollst nicht gelüsten! Die Sünde aber, durch das Verboth veranlaßt, vollbrachte in mir jedweden (durch das Verboth untersagten) Gelust: denn ohne das (verbiethende) Gesetz ist die Sünde todt. Ehemahls lebte ich (in paradiesischer Wonne), als ich noch gesetzlos war. Als aber das Geboth kam, lebte die Sünde auf, ich aber starb (meine Wonne, meine Ruhe war dahin), und das mir zum Heilmittel dienen sollende Verboth erzeigte sich in der (nächsten) Erfahrung selbst als Mittel des Todes. Denn die Sünde, von dem Verboth veranlaßt, täuschte mich und tödtete mich durch dasselbe. Also ist das Gesetz dennoch heilig, wie das Verboth heilig gerecht und gut.

Was im 8ten Verse Sünde heiße, ist oben dargethan worden: die Sinnlichkeit, wie Hhr. Antistes Heß das Wort gibt. Allein v. 7 geht es nicht an zu sagen: Ist das Gesetz Sinnlichkeit — sondern Ursache der moralischen Unvollkommenheit und des daher entspringenden Elends.

Peccatum non cognovi nisi per legem) personam pueri assumit, qui per ætatis infirmitatem legi obnoxius (ich möchte lieber sagen: legis conscius et gnarus) non est; sed ubi adoleverit, sub lege esse incipit et mandata cognoscere. Ambrosiaster.

v. 7. Ich würde den d. i. jeden Gelust (diese

Bedeutung hat der bestimmte Artikel oft, cupiditatem, ponito quamvis) nicht (als Sünde, Heß) kennen.

Concupiscentiam nesciebam) Non dixit: Non habebam aut non faciebam, sed nesciebam; hoc est: concupiscentiam nesciebam esse peccatum. Item: Sicut lumen in tenebris vel offendiculum vel foveam ostendit; similiter et lex præcavendum et declinandum esse a peccatis monens facit notitiam peccatorum; et per hoc legem sanctam et bonam esse dicimus. Ambrosiaster.

v. 8. Zwischen νομος und εντολη muß ein gewisser Unterschied seyn: Hhuckim i. e. εντολας, aut ut alibi vertunt LXX, νομιμα, cum Hebræis recte interpretabimur speciales illas determinationes, quæ Jus positivum vocari solent, quippe cum et Paulus idem Jus vocet νομον εντολων. Eph. 2: 15. Scio non observari perpetuo hoc discrimen; nam et εντολας vocari præcepta morum, et δικαιωματα quædam, quæ pertinent ad ritus. Grotius ad Luc. 1: 6. In jedem Geschäfte habe Vertrauen zu dir selbst, πιστευε τῃ ψυχῃ σου! Denn auch das ist Haltung der Gebothe. Wer auf das Gesetz vertraut, (daß es heilig, gerecht, gut sey), der achtet auf die Gebothe, und wer Zuversicht zu dem Herrn hat, wird keinen Nachtheil leiden. Sir. 32: 23, 24. Hieraus nehme ich ab, daß die Gebothe einzelne Aussprüche des Gesetzes seyn; denn Röm. 7: 12 kann kein müßiger Parallelismus seyn. „Dadurch unterscheidet sich Gesetz vom Geboth, das auch nur einen einzelnen Menschen und eine einzelne Handlung betreffen kann; so wie von einem Befehl, der auch außerdem von einem untergeordneten Obern kann gegeben werden." Eberhard.

επιθυμια. Der Sprachgebrauch des Jakobus ist auch in diesem Worte verschieden von dem Paulinischen. Bey

Jakobus ist ἐπιθυμια *) das Princip des Gelüstens, die Sinnlichkeit, was bey P. ἁμαρτια. Der Paulinische Gelust ist die schwanger gewordene Begierde bey Jakobus. Ihre Frucht, bey Jak. ἁμαρτια, eigentlicher ἁμαρτημα Röm. 3: 25, ist ἡ απατη τ. ἁμαρτιας, 7: 10. Hebr. 3: 13. — Thaavah heißt beides, Gelust, und Gegenstand desselben. Ps. 78: 29. Gott schaffte ihnen ihren Gelust. 21: 3. Du hast ihm den Gelust seines Herzens gegeben. Spr. 10: 24. 13: 19. Ein erfüllter Wunsch, thaavath nihjah, ist dem Herzen willkommen, und Greuel ist's den Thoren zu lassen von dem Bösen. — So wenn P. in unserm Texte sagt: allen Gelust vollbringen, d. i.

---

*) Bey Jakob wird ἐπιθυμια, wie Spr. 7: 7, einer Dirne verglichen (ἑλκεσθαι von Thieren, welche der Geschlechttrieb sogar außer ihr Element, das Meer, hervorgehen macht, Aelian. Hist. Nat. 6: 31, und bey Lysias ist παιδισκην ἑλκειν i. q. πυρχν, zur Unzucht reizen. — Alia animalia, ex c. coturnices et perdices, propter salacitatem cum ad feminæ vocem cupiditate ac spe Venerearum voluptatum ferantur, ac de potestate reputandi pericula exeant, retibus incidunt. Wenn der Mensch zu schwach ist den Lockungen der Begierde zu widerstehen und diese in seiner Umarmung schwanger wird, so gebiert sie ihm die Sünde; und diese zur Reife gekommen Tod. So heißt es Spr. 7: 27. Wege zur Unterwelt hat das Haus jenes Weibes; sie führen hinab in die Kammern des Todes denjenigen, der eilends (κεπφωθεις LXX, gleich dem Seevogel κεπφος, der mit Meerschaum sich locken und fangen läßt), ihr nachgeht, — wie ein Hirsch ins Garn sich verstrickt, bis ihm der Pfeil die Leber spaltet; wie der Vogel zur Schlinge eilt, unwissend daß sie ihm das Leben kostet.

alles was die Lüsternheit fordert, wie Gal. 5: 16, s. v. a. ἡδονη, und Sünde hier φιληδονια nach dem Scholiasten.

„Si cum lex non sit, peccatum mortuum sit; insaniunt, qui de Adamo per traducem asserunt ad nos venire peccatum. Ambrosiaster.

v. 9. ανεζησεν, nicht revixit, als wenn vorher die Sünde gelebt hätte, dann gestorben, und von dem Verboth wieder zum Leben gebracht worden wäre. Es heißt aufleben, invalescere, d. i. aus der Unbewußtheit, in welcher die Sünde vorher begangen wurde, ohne Einsicht ihrer Schändlichkeit und Sträflichkeit, sich erheben, und mit der durch das Gesetz erhaltenen Macht als Sticher des Todes auf alle Weise sich zu fühlen geben.

Quum dixit: ανεζησεν, ostendit, fuisse quidem ante peccatum, sed quievisse (da kein Gesetz der Sinnlichkeit Einspruch that, sie störte, behelligte, ein Hinderniß in den Weg legte, trieb sie in guter Muße, ungescheut und ruhig ihr Wesen). Lex autem ut benefaciens manifestavit eam (zog dieselbe gleichsam aus ihrem geheimen Neste ans Licht hervor), ut ipsam fugeremus; sed legis assistentia his, qui non fugerunt, nocuit. Oekum. Revixit) Id est: tum vero sentiebam, quam pravus, quamque corruptus essem, quantis peccatis obnoxius, planeque videbam nihil esse boni in me. Hoc prius non intellexeram nec agnoveram, donec lex veniret. Quod prius iniquum esse non intellexi, per legem iniquum esse deprehendi. Explicat clare veteris hominis vim et naturam. Zwingli.

v. 10. Moriebar) Hoc dupliciter intelliges et pro peccavi (vielmehr: ich lernte das Elend, als Strafe der Sünde, kennen und fühlen), et pro: majori

poenae factus sum obnoxius. Veluti ex. c. ægrotabat quispiam et ignorabat se ægrotare; deinde adveniens medicus ostendit ei, quod ægrotaret, et quod ab hoc cibo, ut ægritudinem augente, abstinere oporteret; is vero non obsecutus et deinde mortuus est. Theophyl. Mox ut hanc vim legis vidi, totus concidi. Nam quidquid in me erat, hoc totum erat peccatum, concupiscentia nempe carnis, oculorum et fastus vitæ. Quid mihi inde nasci potuit, quam desperatio? Zwingli.

v. 11. Nicht daß der Endzweck des Gebothes ganz vereitelt worden sey. Es ist dennoch wahr, was Mos. 5, 32: 47 sagt: Das Gesetz ist euer Leben, und Baruch 4: 1. Alle die es halten, das Gesetz, das ewig ist, die werden leben. Apost. 7: 38. Allein es ist nur ein Theil der Heilslehre, aber der erste, unentbehrliche Theil, wodurch das Gebrechen erkannt wird; nicht die dadurch als nothwendiges Erforderniß verlangte Arzney, welche dem Mangel der Lebenskraft abhilft. Insofern nun das Gesetz den Menschen, die bisher gegen ihre moralische Gebrechen blind waren, die Augen öffnet, die Tödtlichkeit ihres Zustandes einsehen lehrt, aus dem Stupor, in dem sie sich befanden, zum Gefühl der Uebel bringt, insofern gereicht es ihnen für einmahl zum Tode, zum Gefühl des Todes, und wenn nichts weiter erfolgt als etwa Verzweifelung, für immer.

Et repertum est) Quod bono meo datum mihi fuerat a Deo, hoc occidit me; hoc est: Ex lege deprehendi me esse plane mortuum vel reum mortis, Zwingli. Da starb ich) das ist: ich erkannte nun, daß ich durch meine Sünde den Tod verdient hätte, oder ich empfand in mir das Todesurtheil. Heumann.

Die Wörter v. 8 — 11 operatum est, mortuum erat, vivebam, revixit, mortuus sum, stehen, wohl zu bemerken alle, wie Glassius von den drey letzten zeigt, unter dem Kanon: Verba, quæ facere vel esse significant, quandoque pro rei opinione ponuntur, et intelligenda sunt φαινομενως aut reputative, was aus dem 7ten und 13ten Vers erhellet. Durch das Geboth wurde also nicht die Sache, die schon da war, sondern ihre Ansicht verändert, oder vielmehr zur rechten Ansicht gebracht, da sie bisher verkannt geworden, cæcum ulcus opera legis erupit.

v. 11. εξηπατησε) απατη de laqueo, qui tenditur aviculis ap Xenoph. deceptum fraudavit vita per legem proposita, quum persuasisset, facilius, citius, plenius obsequio sui me adepturum esse vitam vitalem. — Decepit me) id est: ostendit me deceptum, ut sit Hiphil Hebraicum. Per legem enim reperi omnia mea scatere vitiis et sceleribus; reperi me contaminatum et mortuum. Zwingli. Ja, wenn Lex das Subject wäre.

δια) diese Präposition bedeutet also den Anlaß, auch den unschuldigen Anlaß, αφορμην, v. 8 und 13, nicht die Ursache.

v. 12. Ergo etc.) cum omnis fraus in peccatum recidat, non debet imputari legi. Nam ea quidem „sancta est, ut impunitatem interdicens; justa, ut quod oportet, imperans; bona, ut quod utile est, introducens." Der Scholiast in den Handschriften des Matthäi: „justa, quia recte agentes remunerabatur præmiis, transgredientibus imponebat pœnas; bona, quia nec suppliciis gaudebat, neque ira utens castigabat, sed propter eorum salutem, utilitatem et melio-

rationem; item: quod parva recte præstantes magna gratificabatur, et peccatum cura sua prosequebatur, et non pro merito delictorum castigabat. Dekum.

v. 13. Ist denn das Gute mir mein Tod geworden? Das sey fern! nein, die Sünde — ist mein Tod geworden; und mußte es nach der allweisen Anstalt Gottes werden. Ellipsis vocis conjunctæ γεγονε ex membro præcedenti repetendæ, sicut Joh. 9: 3. Joh. 1, 2: 19.

ἱνα φανῃ) Dieses Wort nimmt in der Bedeutung scheinen, videri, den Infinitiv; in der offenbar seyn apparere, das Participium zu sich. S. Matthäi Gr. Gramm. §. 538. 5. Fischer, Animadv. ad Gr. Gr. Vell. 3. b. pag. 49. Elsner und Palairet ad h. l. Wie konnte denn Koppe die Interpunction dieses Verses noch unentschieden finden und lassen? — „Damit es recht augenscheinlich und handgreiflich würde, daß die Sünde, was für mich gut ist, zum Anlaß mißbrauche, mir den Tod zu bewirken, daß so dem Menschen die Sünde, als seine ärgste Feindinn, anschaulich würde."

Ἁμαρτωλος) ist nicht hhatta, das nur im Plural gefunden wird, sondern raschang. Man bemerke die Stufung Kön. 1, 8: 47. hhatta, gnivvah und raschang, sich verfehlen, verkehrt handeln, ruchlos handeln, freveln. Mos. 2, 34: 7. gnavon, peschang, hhattaah, iniquitas, prævaricatio, peccatum, ανομια, αδικια, αμαρτια. Vgl. Jer. 33: 8. Dan. 9: 24. In derselben Ordnung αδικια, ασεβεια, αμαρτια. Ps. 59: 4, 5. 51: 3, 4. Jes. 59: 12. „Per iniquitates intelliguntur, quæ homo perpetrat deliberato consilio; peccata vero fiunt per ignorantiam; prævaricationes autem species comprehendunt abnegationis ac rebellionis contra Deum etc." Maimonides. Im Singular steht αμαρτωλος im N. T.

Matth. 12: 39. i. q. Matth. 12: 39 πονηρα, Mos. 5, 1: 35. rang. Jes. 57: 3. bene gnonenah, υιοι ανομοι, Kinder einer Zauberinn. Die LXX mögen gelesen haben, gnavon oder nagnavah, wie Sam. 1, 20: 30. Kinder der Verkehrtheit, oder einer verkehrten Mutter. Luk. 5: 8. Man vgl. Kön. 1, 17: 8, wo wieder gnavon steht, Ebend. 7: 37. nicht eine Person, die gleich allen andern Menschen Fehler begangen hat, sondern die durch ein besonderes Verbrechen ihre Rechtlichkeit und Ehre verscherzt hat, poschegnah, wie Davids Missethat Ps. 32 und 51 peschang, ανομια heißt. Wieder eine solche Person Luk. 15: 7. 18: 13. 19: 7. im Gegensatze rechtlicher, aber darum nicht sündloser, unfehlbarer Menschen. Joh. 9: 16 ist Jesus im Munde der Juden ein Sünder, non peccator in universum, sed homo scelestus et nominatim impostor. Tittmann. Intelliige ex verbis antecedentibus: qui se falso prædicat a Deo legatum. Tales enim excellenter peccatores vocantur. Thessal. 2: 3. Rosenmüller. Petr. 1, 4: 18 ασεβης und ἁμαρτωλος (raschang vehhote) der Gegensatz von δικαιος, wie Spr. 11: 31, wo wieder nicht peccator in universum, wie alle Adamskinder, gemeint sind. Es bleibt nur Röm. 3: 7 übrig, wo ἁμαρτωλος s. v. a. 2: 27 παραβατης νομȣ, welchen die das Gesetz erfüllende Vorhaut richten wird. Jak. 5: 20 heißt Sünder jemand, welcher v. 19 von der Wahrheit abgewichen, also nicht jedermann, wie der Zusammenhang lehrt. Aus dieser Induction erhellt, daß dieses Wort allenthalben sehr emphatisch gebraucht ist.

Den Plural setzt das N. T. nur von unrechtlichen und ehrlosen Personen unter den Juden, und von den Heiden, als Profanen, auch Gal. 2: 15. — Daß die

ἁμαρτωλοι ασεβεις Jud. v. 15 keine Sünder im allgemeinen sind, lehrt derselbe Vers und der ganze Verfolg. — Diejenigen, welche Jakobus 4: 8 Sünder heißt, sind v. 4 Ehebrecher und Ehebrecherinnen, die nicht etwa mit der allgemeinen Erbsünde behaftet sind, sondern wegen solcher Thaten diesen Nahmen haben, wodurch ihre Hände befleckt worden.

Die Sünder, von denen Jesus eine so starke Gegenwirkung ausgestanden, daß er darüber sogar den Kreuzestod leiden mußte, wenn er seine Laufbahn vollbringen wollte, sind nicht Menschen jeder Art, sondern die Juden, die Jesus Joh. 8: 41—45. 3: 19, 20 schildert, und von welchen der Apostel 12: 37—43 redet; die so sehr, ja vielmehr als die heidnische Regierung verdienten, Sünder oder vielmehr Frevler genannt zu werden. Mk. 14: 41.

Ganz eigen, nicht überhaupt neutestamentlich, sondern ausschließend paulinisch ist der Sprachgebrauch, nach welchem alle Sterbliche, einer wie der andere, Sünder sind. Wie er dazu geleitet worden, sieht man Gal. 2: 17. In der Meinung und Sprache der Juden waren die Heiden Sünder, d. i. Profane, sie selbst aber die Heiligen; darum wollten sie mit denselben keine Gemeinschaft pflegen, sie nicht in das Verein derjenigen, die Christum als ihren Heiland verehrten, aufnehmen, es wäre denn, daß sie sich beschneiden ließen. Um diesen dem Evangelium so widerwärtigen National-Stolz zu brechen, wußte er kein anderes Mittel, als den Juden mit allen möglichen Beweisen darzuthun, daß sie nicht besser, wohl eher schlimmer seyn als die in ihrer Meinung und Sprache profanen Heiden, was er Gal. 2: 14 ff. so gar dem ersten Apostel

noch einleuchtend zu machen im Falle war. — Die Strafbarkeit und Verdammlichkeit der Heiden war bey den Juden eine fixe Idee; desto stärker mußten die Gedanken und Ausdrücke seyn, mit welchen Paulus ihnen die bittere Wahrheit einschärfte, daß sie nicht im geringsten besser seyn. So kommt nun der Plural ἁμαρτωλοι nur eben in dieser Polemik Gal. 2: 17. Röm. 5: 8, 19 vor: wozu Hebr. 7: 26 mitzurechnen, wo der Vorzug des Hohenpriesters im N. T. vor dem des A. T. nachgewiesen wird, daß jener nicht, wie dieser, nöthig habe, zuerst für seine eigenen Sünden zu opfern, also mit den ἁμαρτωλοις nicht einmahl von weitem Aehnlichkeit habe oder in Verwandtschaft stehe.

Hingegen Tim. 1, 1: 9 unterscheidet P. unstreitig den Gerechten von den Sündern. Aber in welchem Zusammenhang, in welcher Absicht? Der Apostel lehrt, daß in dem Christenthum, als einer Universal-Religion für die Menschheit, welche über die Zeiten der Unwissenheit hinaus, den Elementen der Vorwelt entwachsen sey, und welcher das wahre Licht aufgegangen sey, das jeden Menschen erleuchte — daß nunmehr das jüdische und jedes ähnliche Gesetz die verbindende Kraft verloren habe, weil es ursprünglich bloß dem Laster, und der Roheit, dem Unvermögen gegolten, sich der Gewalt wilder Triebe und viehischer Begierden selbstständig zu entziehen. Der G e r e c h t e ist hier nicht etwa ironisch zu nehmen, wie Matth. 9: 13, sondern wie Jesus ebend. 5: 45 von Guten und Gerechten redet, wie Joseph, Zacharias, Simeon G e r e c h t e heißen, welche nach der Gerechtigkeit hungern und dürsten, im Gegensatze der Lasterhaften, die keine Ehrfurcht vor Gott, keinen moralischen Sinn, keine Lust am Guten haben, keinen Ernst besser zu werden und sich zu veredeln, die schlech-

ter sind als jene Heiden Röm. 2: 14, 15, 27. Dergleichen sind überhaupt ανομοι και ανυποτακτοι, qui nullam sibi ipsis figunt legem, nempe ex usu rationis, qui sibi lex non sunt, iidemque filii Belial, effrenes. Est hic πλοκη in νομῳ κειμενῳ ανομοις, welche Feinheit des Ausdrucks Grotius fein bemerkt. Insbesondere sind es 1) ασεβεις και αμαρτωλοι. Dieselben Nahmen stehen ohne Bindwörtchen Jud. v. 15. Durch das Erste wird das Zweyte bestimmt: impii peccatores, qui adversus ipsum Deum immortalem scientes ac prudentes peccant, ipsam Dei majestatem lædentes, Gotteslästerer, Flucher; contra primam tabulam decalogi; 2) ανοσιοι (So unterscheidet Xenophon Memor. 1: 11. Nemo unquam Socratem quidquam ασεβες ουδε ανοσιον neque facientem vidit neque dicentem audivit) ανοσιοι και βεβηλοι, nefarii, qui flagitiis in se aliosque admittendis divinas leges violant; profani, nefariis polluti facinoribus, ut rite venerari Deum ullo modo nequeant. Nun folgen die Pflichtverletzungen gegen die Menschen, die Verbrechen gegen die 2te Tafel, gleichwie Xenoph. ebend. 4: 19 schreibt: απεχεσθαι των ανοσιων τε και αδικων και αισχρων, 3) Vater- und Mutter-Mörder, Menschenmörder. 4) Die sich an dem Leib ihrer Mitmenschen auf andere Art vergreifen durch natürliche und widernatürliche Unkeuschheit, Hurer und Knabenschänder; 5) durch Beraubung der körperlichen Freyheit: Seelenverkäufer; 6) durch Entwendung ihrer Habe oder ihres guten Nahmens, Betrieger und Lügner bis zum falschen Schwure und Meineid. Man vgl. auch Cicero Tuscul. 1: 30.

Tim. 1, 1: 15. darf man wieder nicht herausgerissen für sich lesen und deuten, wenn man den Sinn des Wortes Sünder finden will. v. 1—17 beglaubigt P.

sich selbst, als Apostel, und sein Evangelium, als von Gott ihm anvertraute Wahrheit gegen jene, die Gesezeslehrer seyn wollten in den Gemeinden Christi. Indem er sich und seinen Timotheus an dieses Zutrauen erinnert, schwillt seine Brust auf vom Danke gegen Denjenigen, der ihn durch Chr. J. mit Kraft und Stärke dafür ausgerüstet, daß er ihm durch Anstellung zum Dienste seines Evangeliums die Treue beygelegt habe, da er doch zuvor ein Lästerer und Verfolger und Frevler war. Doch ist mir Gnade widerfahren, weil, was ich im Unglauben that, aus Unwissenheit herkam. Ja die Huld des Herrn ist mit der Treue und Liebe gegen Christus J. überschwenglich geworden. Es ist ein glaubhaftes, und aller Annahme würdiges Wort, daß Ch. J. in die Welt gekommen ist die Sünder zu retten, unter denen ich der erste bin; aber eben darum ist mir Gnade widerfahren, damit an mir vorzüglich J. Chr. einen Thatbeweis seiner ganzen Langmuth aufstelle denen zum Vorbilde, die im Verfolge auf ihn ihren Glauben ans ewige Leben bauen würden.

Paulus, der selbst viele Altersgenossen nicht nur an Kenntniß und Gelehrsamkeit im Judenthum übertroffen hatte, und an Eifer für die Satzungen seines Volkes über die Maßen sich ausgezeichnet, dem Lehrbegriffe nach ein Pharisäer, ein der gesetzlichen Rechtlichkeit nach untadeliger Mann, dem jene Leute, welche in der Christengemeinde die Gesetzlehrer spielen wollten, auch darin die Füße nicht wuschen, — wie kam es, daß eben dieser Paulus mehr als irgend ein anderer Apostel, das Gesetz als eine überflüssige, ja schädliche Sache zurückwies, wenn man die Christen aus dem Heidenthum besonders dazu verpflichten wollte?

Nichts anders als das Gefühl einerseits, wie schwer er sich zuerst an dem Evangelium versündigt, anderseits, wie große Gnade ihm Gott erwiesen, daß ihm dennoch, als er durch außerordentliche Schickungen und Fügungen die Einsicht und Ueberzeugung erlangt hatte, nicht nur Vergebung, sondern so gar das Zutrauen und die Ehre, ein Diener des Evangeliums, ein Apostel Jesu Christi zu werden ertheilt worden sey.

Die Erfahrung, daß alle jene Schulgerechtigkeit, alle jene Gelehrsamkeit und Wissenschaft der jüdischen Rechte, Gesetze und Traditionen den Sinn und Geist für die göttliche Wahrheit mehr verstocke, als öffne; daß, je consequenter man sey, desto mehr in den Fall gerathe, ein Lästerer Gottes zu werden, die beste Sache zu verfolgen, an den heiligsten Personen zu freveln, und daß alles, was dabey zu gewinnen, kein Licht, kein Heil, keine Belebung und Kraft dem innern Menschen verschaffe, hatte nothwendig ein desto entschiedneres Urtheil zur Folge, daß jenes mosaische Gesetz nicht zum Wesen des Evangeliums gehöre, ja dessen directe oder indirecte Einmischung ihm schädlich sey; daß eher die Heiden und andere, welche von jenen Helden des mosaischen Buchstabens Sünder gescholten würden, fähig, willig, würdig seyn, in das von J. Chr. eröffnete Reich Gottes einzutreten, ja daß es hauptsächlich die Bestimmung Jesu gewesen, solche aus dem moralischen Verderben zu retten. In dieser Ueberzeugung bestärkte ihn besonders die selbsterfahrene Gnade und Langmuth, die ihm widerfahren war, der weit mehr als diejenigen, welche er aus Nationalhaß und Secten-Stolz Sünder genannt hatte, in grellen Thatsachen sich an der göttli-

chen Wahrheit verkündigt hatte, und also nicht aus falscher Demuth, sondern mit Recht in Vergleichung mit ihnen sich den ersten, vordersten, größten Sünder nannte. Desto mehr Grund für ihn, solcher Sünder sich anzunehmen. Ja gerade daraus einzig wußte sich der Apostel seinen Beruf zu erklären: Eben als der größte Sünder in diesen Rücksichten war er vor allen andern aus zum hervorstechendsten Beyspiel geeignet, daß jeder Sünder, welcher das Herz habe auf J. Chr. seinen Glauben zu gründen, des ewigen Lebens in seiner Nachfolge getrost, froh und sicher seyn dürfe.

Im Gegensatze derjenigen, welche die Kenntniß und Beobachtung des mosaischen Gesetzes über oder neben dem Evangelium für nothwendig erklärten, und aus ihrer Seele werden da die nähmlichen Sünder genannt, die Jesus im Gegensatze der sich gerecht wähnenden so nannte. — Uebrigens ungeachtet P. der vornehmste Sünder aus dem angegebenen Gesichtpuncte war, muß man wohl beobachten, daß seine Sünden und Frevel aus Unerkenntniß entsprungen, daß Gewissenhaftigkeit und Treue gegen den Irrthum, welcher in seinen Augen göttliche Wahrheit war, ihn so eifrig und hitzig gemacht, und daß eben diese Gewissenhaftigkeit und Treue, in Treue und Liebe gegen Christus übergegangen, ihn desto thätiger, standhafter, entschlossener, fruchtbarer für das Evangelium machte. — Die Sünder, unter denen er der vornehmste ist, müssen also darin ihm gleichen, daß ihr bisheriger Unglaube nicht im Herzen, sondern im Kopfe ihren Grund hat; daß es Leute sind, welche ihren jedesmahligen Grundsätzen treu dieselben nicht nur mit dem Munde bekennen, sondern aufs thätigste ausüben.

Also nirgends als wo Paulus im Falle war zu polemisiren, mit Juden und judaisirenden Juden zu schaffen hat, nur in dreyen seiner Briefe, findet man das Wort Sünder in einem Sinne, der sich auf alle Menschen ausdehnen läßt; übrigens liegt auch diesen Worten zum Grunde, was Matth. 7: 11 angedeutet ist, daß alle Menschen, verglichen mit Gott, böse sind: „Denn der Mensch kann er vor Gott gerecht seyn — vor seinem Schöpfer rein der Mann? Siehe, auf seine Diener verläßt er sich nicht, und an seinen Engeln findet er Fehler, geschweige die Bewohner lehmener Hütten, deren Grundfeste Staub ist" rc. weil einer nur Mk. 10: 18 gut ist, Gott, weßwegen Jesus selbst nicht wollte guter Lehrer begrüßt werden. Luk. 18, 19. — Wie man aus Orthodoxie diese Stelle zu verwischen getrachtet, sieht man Matth. 19: 17 in der von Griesb. vorgezogenen Leseart.

Dieses zur Erhärtung unsers Satzes, daß nirgend in der Bibel die ersten Eltern Sünder genannt werden, womit ich aber keineswegs läugne, daß die Bibel, übereinstimmend mit Vernunft und Erfahrung, sie samt allen ihren Abkömmlingen, und alle ihre Abkömmlinge samt ihnen, als fehlbare, moralisch unvollkommene Wesen betrachtete. Denn, so wie alle Menschen schlafen, trinken rc., darum aber niemand mich für einen Schläfer, Trinker ausgeben kann; so haben freylich Adam und Eva dem zu Folge, was die Bibel von ihnen meldet, einmahl gesündigt; aber darum sind sie nicht Sünder.

Ueberhaupt muß man sich wundern, wie man heutzutage affectirt, in Erbauungsschriften, Gebethen,

Pre-

Predigten ꝛc. das Wort Sünder so häufig anzubringen, und hierin vom Sprachgebrauche der Bibel abzuweichen, die außer nationellen Beziehungen und polemischen Verhältnissen, welche längst verschollen sind, sich dieses Wortes so viel als nirgends bedienet. Viel häufiger kommt von Menschen, die vor der Geburt Jesu und nach derselben lebten, das Wort gerecht und fromm vor. — So nöthig und wesentlich die Lehre ist von der Schwachheit, Unvollkommenheit, Fehlbarkeit der menschlichen Natur — von unserer sittlich-religiosen Ohnmacht, wenn wir nicht von dem Glauben an Gott und seinen Gesandten empor gehalten und gestärkt werden; so wenig frommt es, immer diese Elemente Hebr. 5: 12 ff. wieder kauen zu lassen, und dem Kinde, wenn es nun sich aufrichten und gehen sollte, immer vorzupredigen, daß es dazu keine Kräfte habe. Am Ende glauben die Leute, es sey ganz in der Ordnung, wenn sie nicht nur potentia, sondern actu große Sünder seyn, und schon dieser Glaube, der aber im Grunde keiner, sondern tägliche tausendfache Erfahrung ist, werde sie einst selig machen; bey solchem Glauben dürfe es ihnen dafür nicht bange seyn.

Wir kehren zu unserm Texte zurück, in welchem ἁμαρτωλος nicht Sünder oder Sünderinn, sondern rang, böse, d. i. schädlich, gefährlich, verderblich heißt, wie Mos. 1, 37: 33. hhajah ragnah, θηριον πονηρον, Kön. 2, 4: 41 von dem Tod im Hafen, den wilden Gurken, welche die Prophetenschüler ihres bittern Geschmackes wegen für giftig hielten. Paulus scheint absichtlich ἁμαρτωλος, und nicht πονηρα oder κακη nach ἁμαρτια zu setzen, damit eine Antanaclasis werde, wie Spr. 12: 13.

In der Sünde der Lippen iſt ein Fallſtrick zum Böſen, δι' αμαρτιαν (bepheschang) χειλεων εμπιπτει εις παγιδας ἁμαρτωλος (rang). — „Ut fieret mirum in modum) Ut ostenderetur omne ejus venenum et omnis malitia. — Hoc autem significat ut fieret: ut factum revelaretur, ut propterea certe illud fugiamus. Oecum. Hier muß ich die Erklärung Zwinglis verwerfen: Peccans peccatum, id est homo peccans. —

Spiritualis) Es wil ytel lutere geyſtliche Ding, quas ego assequi non possum, quum sim carnalis. Zwingli. Es iſt auf das Vermögen eines geiſtigen Weſens berechnet. So ein geiſtiſcher (nicht geiſtiger) Leib, d. i. ein zum Organ und Werkzeug des Geiſtes geeigneter.

Venumdatus) per voluptatem proditus. Der Scholiaſt in d. Handſchr. d. M. Qui se auctoravit libidinis pretio, cui caro non indulgere non potest, in servitutem peccati.

Ubicunque conjunctio γαρ in sermone aliquo posita fuerit, illic declarationem aliquam vel evidentiorem prioris sententiæ expositionem sequi certo constat, quemadmodum pueri quoque in scholis e primis Grammaticæ rudimentis per Donatum traditis discere solent. Interim tamen illud paucis ac brevibus testimoniis comprobabimus etc. Paulus ad Romanos scribens cap. 7. sic loquitur: At ego carnalis sum etc. Considerate hic quæso, sanctissimi Principes, conjunctionem enim bis positam, et facile intelligetis ipsam signorum locum obtinere, quæ sequentibus verbis priorum causas et eorum, quæ obscurius dicta erant, expositionem clariorem reddi significent. Carnalem enim dici et sub peccatum venum datum, obscurius quiddam est, idque propter unicam illam dictionem venum datum. Mox ergo expositione hac submissa, quidnam per tropum istum (quo se venumdatum esse dixit) intelligat,

clarius edisserit: se nimirum peccato prorsus deditum atque obnoxium esse. Ut enim servus ære alterius emtus sui juris esse desiit, nec quod ipsi libuerit, facere potest, sed quod dominus ipsius jubet; ita nos quoque morbis ac peccatis sumus obnoxii. Et si Dei cognitionem, fidem et caritatem adsequamur, tum omnia nobis displicere solènt, quæcunque Deo et voluntati ipsius contraria sunt; adhuc tamen ea est infirmæ illius carnis impotentia, ut quotidie aliquid divinæ voluntati minus conveniens committamus. Hanc ergo ob causam inquit Paulus: Quod enim ago, non probo. Et cum hic confestim illi objicere quis possit: Cur ergo id, quod non probas, agis Paule? ipse mox καϑ' ανϑυποφοραν objectioni huic occurrens addit: Non enim quod volo hoc facio; sed quod odi hoc ago etc.

Zwingli, ad Lutheri confessionem responsiones duæ.

„Notandum, Patres omnes ante Augustinum existimasse, Apostolum Paulum a commate 14 hæc scripsisse non de se ipso jam renato, sed sub persona hominis sub lege positi et ab affectibus victi ante gratiam. Sed Augustinus post animum erga Pelagianos acerbatum omnia in pejus pro more mutavit. D. Whitby de Commentariis Patrum.

„Die Meinung, daß Paulus hier von Unwiedergebornen handle, wird nicht allein von Lehrern anderer Kirchen getrieben, sondern es finden sich auch unter den alten derselben zugethan; die unsrigen aber bleiben gern bey der ersten, und haben wir nicht Ursache davon abzuweichen; obwohl einige, weil nicht ohne, daß beide Erklärungen ihre Schwierigkeiten haben, fast lieber eine mittlere haben wählen wollen, dafür haltend, Paulus rede weder von einem bloß unwidergebornen, noch von einem der bereits in der Widergeburt umher

geht, sondern von dem Zustand eines, an dessen Bekehrung die Gnade Gottes noch arbeitet, bis der völlige Durchbruch geschehe; welcher Erklärung ich gleichwohl mich auch nicht heftig widersetzen will." Spener, Theol. Bed. 1 Thl. S. 167. Dieses gefiel auch Gottfried Arnolden, welcher in seiner den Homilien des Makarius angehängten Schrift vom Brauche und Mißbrauche böser Exempel S. 48 f. schreibt: „es rede Paulus allhier von dem Mittelstande zwischen des Menschen natürlichem Zustande und zwischen dem völligen Durchbruche desselben, wenn die Geburtschmerzen gleichsam angehen, daß der Mensch am Gesetze Lust hat, aber dabey den Widerstand des Fleisches empfindet, das in seinen Gliedern noch kräftig ist."

Kurz und gut sagt Zwingli:

Jam incipit Paulus describere pugnam carnis et spiritus, quæ in fidelibus est.

Hier können wir den Anlaß nicht vorbeylassen, daß die Lehrmeinungen von Widergeburt und Durchbruch, nach denen ein ächter Christ, wie Paulus, darüber hinaus wäre, das Bekenntniß abzulegen, das in diesem und den folgenden Versen enthalten ist, eben so sehr der Lehre Jesu und seiner Apostel, als der gesunden Vernunft und aller Erfahrung widerspreche, und zu den gefährlichsten Irrlehren für das practische Christenthum gehöre. Denn was sagt Paulus Phil. 3: 12? Nicht daß ich's schon ergriffen oder schon die Vollkommenheit erreicht hätte rc. Occupatio est. Diceret enim aliquis: Plus æquo tibi per arrogantiam tribuis, quasi jam perfectus esses et carni omnino mortuus. Respondet Paulus: Minime. Scio enim hominem, dum hic in carne vivit, perfici et absolvi non posse, at summo

studio summaque vigilantia sectatur ut adprehendat, quatenus quidem a Christo adprehensus est, id est, quatenus Deus: nam virtus et robur ex Deo est. — Peccata si quæ feci, a tergo relinquo; bona opera si quæ operatus sum, itidem, ut neque peccata me deprimant et ad desperationem adigant neque opera bona me insolentem atque elatum reddant Utraque ergo a tergo relinquo, enitor autem constantissime ad ea quæ a fronte sunt, exemplo sumto a fidis legatis, qui in itinere omnia post se relinquunt, ut vocationi meæ respondeam. Zwingli.

Est via, quam ostendit spiritus Christi; est via, quam caro objicit. Illa carni admodum dura et angusta videtur, hæc vero grata etc. Sunt autem proh dolor multi qui in via carnis incedunt et tamen interim fideles videri volunt. Hos ostendit Christus toto cœlo errare seque ipsos misere decipere. Non enim satis est multa de Deo loqui aut vano titulo gloriari, nisi fides caritate instincta per caritatis opera se probat. Hoc vero illis magnopere est observandum, qui strenue in vita Dei incedunt et relictis omnibus terrenis ad cælestia contendunt et ex fide bona operantur, quod et ipsi in omnibus operibus suis bonis minus faciunt quam debent adeoque peccant et labuntur, ut omnia opera eorum, quæ ex fide in Christum faciunt, imbecilla tamen sint et impura idque ex affectibus carnis, quibus non omnino carent pii. Ex quo jam consequitur, nec ea bona, quæ a fidelibus et cum fide fiunt, salutem parare posse. Nam et fideles de suis operibus, de sua justitia desperare oportet, non autem de misericordia Dei. Adest jam Christus, qui se reconciliatorem pro nostris peccatis interponit; hic justitia nostra est, redemtio, salus et vita. Agnoscamus ergo nostram impuritatem, inju-

stitiam, damnationem; expendamus rursus divitias, bonitatem et gratiam Dei per Christum exhibitam, amplectamur ejus justitiam et sanctitatem per fidem. Quicunque vero hoc faciunt, eos pudet peccati ac pœnitet, peccatum oderunt, aversantur, relinquunt, resipiscunt, ad Deum convertuntur toti, et omni honestati student. In fidelibus tamen tanta est imbecillitas ac tot lapsus, ut merito conqueratur Christus, angustam esse portam et paucos esse, qui hanc inveniant. Erat enim tempore Christi magna consceleratio in orbe; omnis caro corruperat viam suam et in gentibus et in Judæis omnia plena erant injustitia. Angusta ergo est via, hoc est: impiorum et incredulorum maxima turba, qua vel eliduntur pene, vel in diversam partem abripiuntur contra nitentes, atque etiam in iis, qui Christum profitentur, maximam partem hypocritæ, qui nomen Dei suis cupiditatibus prætexuut ac turpibus suis flagitiis Christum negant. Angusta denique porta dicitur, quod principia semper ardua sunt et difficilia; mox quum fuerimus paullum progressi, incipiunt dulcescere. Vide Verg. de duplici via ex litera Pythagoræ. Virtutibus studere inque illis perseverare gravissimum est: nam caro vitiosa et sub peccatum, ut ait Paulus, venumdata difficileque est adsueta relinquere. Contendere est studium ingens habere non sine labore et molestia. Via lata libido est et voluptas corporis, ad quam omnes homines sunt propensi. *)

---

*) Rom. 7. cap. loquitur Apostolus: Novi, quod in me, hoc est in carne mea, non habitat bonum. Nam velle adest mihi, sed ut faciam bonum, non reperio. Non enim quod volo facio bonum: sed quod non volo malum, hoc ago. Porro, si quod non volo ego, hoc

Wenn dieses alles wahr, in Gottes schriftlichem Worte, und in dem innern Worte Gottes, in der Vernunft, in aller Selbsterkenntniß und Menschenerfahrung gegründet ist: wie ist es denn möglich, die fraglichen Worte des Paulus für die Sprache des Unwidergebornen zu nehmen, als ob der Widergeborne

---

facio: non jam ego perpetro illud, sed inhabitans in me peccatum. Reperio igitur per legem volenti mihi facere bonum, quod mihi malum adjunctum sit. Delectat enim me lex Dei secundum internum hominem. Sed video aliam legem in membris meis, rebellantem legi mentis meæ, et captivum reddentem me legi peccati, quæ est im membris meis. Ex his autem Pauli verbis sententiam nostram manifeste et sufficienter probatam esse existimamus. Aperte enim fatetur internum hominem (eum scilicet, qui ad Dei imaginem conditus est) condelectari lege Dei: eum vero, qui foris est, repugnare, in cujus membris peccatum, id est peccati affectum, habitare affirmat. Peccati enim vocabulum hoc loco apud Paulum pro morbo genitali et propensione carnis ad peccandum capi putamus. Nec tamen ex his verbis errorem suum unquam asserere poterunt sophistæ, qui hinc colligi putant hominem propriis viribus aliquid posse. Dic enim, quæso, quidnam natura tua habes? Tuane est imago, quæ tantum bonum in te operatur? Non ergo imago Dei est, sed tui ipsius. Sed cum a Deo sit (quod fateri necessarium est), cur tuam dicis? Sed quid multis? nihil sumus, nihil possumus ex nobis ipsis. Quapropter hac carnis angustia compulsus Apostolus exclamat: O me infelicem! quis me eripiet ex hoc corpore morti obnoxio? captivitatem interni hominis mortem vocans. Mox tamen his verbis se consternatum antea solatur: Gratias ago Deo per Jesum Christum, dominum nostrum: hoc est, gratias

das Gegentheil von sich aussagen könnte? Oder wann und wie geschieht jener Durchbruch, von welchem die Schwärmer nicht aus innerer Erfahrung, sondern aus ihrer mit sinnlichen Gefühlen spielenden Verstandes-Phantasie so viel zu schwatzen wissen? — Nein, so lange der Christ hienieden wallt, so lange dauert seine αναγεν-

---

ago Deo meo; qui per Jesum Christum — de mortis et peccati malo me liberat, ne mihi damnationi esse unquam possint. Jam ergo idem hic subjicit: Itaque idem ego mente quidem servio legi Dei, carne vero legi peccati. Hoc vero non prætereundum est negligentius, quod Paulus se servum Dei et servum peccati esse dicit. Et qua nam ratione hæc conveniunt? Quæ enim communio luci cum tenebris? His autem sic respondemus: Quandoquidem semper sumus peccatores, nec unquam immunes peccati in hoc mundo vivere possumus (1. Joan. 1.) et peccatum nunquam non in nobis habitat, utcunque illud domuerit vel represserit Christus dominus (Hebr. 9. et Rom. 6); interim tamen debitores sumus, ut secundum voluntatem Dei vivamus, quam tamen ad plenum nunquam implere possumus: cogimur omnino jugiter et assiduis gemitibus cum Paulo exclamare: Miser ego, quis me liberabit de corpore hoc morti obnoxio? Mox tamen fide in Christum sublevati respondebimus querebundæ animæ: Gratia Deo per Jesum Christum! Quantumvis enim externus ille homo legi, id est morbo peccati nunquam non obnoxius sit, curandum tamen nobis est sedulo, ne idem ille interiorem suis viribus oppressum suo imperio subjiciat: quod evenire solet, si carni nostræ juxta concupiscentiam suam servire pergamus, illius nimirum desideria expleturi. Hæc nunc obiter dixisse sufficiat: digne enim hæc tractare instituti nostri ratio non permittit. Zwingli De Certitudine et Claritate Verbi Dei.

νυσις, und erst bey dem letzten Athemzuge kann er sagen: Es ist vollbracht. Erst, als sich Paulus am Ende seiner irdischen Laufbahn dachte, sprach er: Denn ich bin schon an dem, die Stiftung des Christenthums zur Weihe mit meinem Blute zu sprengen, und die Stunde meiner Auflösung ist vorhanden. Den rühmlichen Kampf hab' ich gekämpft, den Lauf vollbracht, demjenigen, der mich berufen hat, die schuldige Treue bewahrt etc. Früher sagte er: Bey allem Ungemach werden wir nicht verdrossen und lässig; sondern wenn auch der Mensch außer uns, das Fleisch, eben durch dieses vielfache Ungemach desto eher zu nichten geht, dennoch und um so mehr und eher wird der innere Mensch, ὁ νους, von Tag zu Tag (nicht durch eine plötzlich einmahl für allemahl sich ereignende so genannte Widergeburt) zur Vollkommenheit aufgestellt. So sprach er zu der Zeit wo er sagte: Mir ist verhängt eine Qual für mein Fleisch *)

---

*) Zwischen σαρξ und σωμα ist bey Paulus ein bestimmter Unterschied. So Röm. 6: 19. ασθενεια σαρκος, nicht körperliche Schwachheit, Krankheit, sondern die schwächende Sinnlichkeit. 8: 3. — Gal. 4: 12 ff. Werdet, wie ich, gesinnet, weil auch ich, wie ihr, wurdet, — ein Grieche, εθνικως ζων. 2: 14. — Ihr wisset, daß ich per infirmitatem carnis, non obstante ea, trotz der Schwäche, mit welcher die Sinnlichkeit des National-Stolzes mein Unternehmen hintertreiben wollte, euch früher das Evangelium mitgetheilt habe, ob ihr gleich Heiden waret; und die Gefährdung euer (denen man das Evangelium vorenthalten wollte), die ich von Seite meiner sinnlichen Interessen, des Wohlvernehmens mit meinen Volksgenossen, meines Leumunds etc. aushielt — der um euertwillen an meinem Aeußerlichen

(nicht für meinen Körper, sondern für meine Sinnlichkeit, d. i. zur Daniederhaltung des Stolzes, der

---

erlittenen Anfechtung wegen — habt ihr mich nicht verschmähet und verabscheuet, sondern wie einen Bothen Gottes aufgenommen rc. Röm. 2: 28. Eph. 2: 11 ist σαρξ in der Bedeutung, wie Mos. 3, 15: 2. — Röm. 7: 28, wie 18, metonymisch, libido, appetitus)(ratio, mens. Kor. 2, 4: 11 ist meines Bedünkens ein Glossem des 10ten. Joh. 1, 2: 16. Libido venerea inprimis. Denn die folgenden Augen machen auch einen Theil des Leibes aus; daher kann σαρξ nicht Leib seyn. Kor. 1, 15: 39 ist σαρξ nicht corpus, sondern genus, seculum, wie Röm. 3: 20 rc. Volk. Durch die Verschiedenheit des Samens Röm. 15: 38 wird die Verschiedenheit des Geschlechtes und der Art oder Raçe bestimmt. Röm. 13: 14. Kor. 1, 5: 5 ist Fleisch, die Sinnlichkeit. Kor. 2, 7: 1. was ψυχη das Sinnliche des Menschen, der Instinct. Eben so Kol. 2: 13, 23. Hebr. 9: 10 die auf die Sinnlichkeit berechneten, die Sinnlichkeit in Anspruch nehmenden Ordnungen und Gebräuche. — Eph. 5: 29. heißt σαρξ, genus, progenies. Kol. 2: 1. ἑωρακασι — εν σαρκι, sinnlich gesehen haben. v. 5. σαρξ)(πνευμα, nicht Leib)(Seele, was ψυχη seyn möchte; sondern das Sinnliche, το' ψυχικον) (das Uebersinnliche. — Ich muß also gegen Storr, Schleußner, Koppe in Abrede seyn, daß σαρξ so viel als Körper, Leib sey, wenigstens im Paulinischen Sprachgebrauche. Die Verschiedenheit von σωμα und σαρξ sieht man Kol. 1: 22. So Sirach 23: 23. ανθρωπος πορνος εν σωματι σαρκος αὐτȣ rc. Röm. 8; 23 kommt besonders der Mißverstand zu Tage, wo απολυτρωσις τ. σωματος ὑμων in der Zürch. Uebersetzung von 1772 gegeben wird: die Befreyung von unsern Körpern; mit der

mich, als einen sinnlichen Menschen anwandeln möchte, ne excellentia notionum divinarum et cogitationum

---

Note: oder die Befreyung unsers Körpers — von der Sünde — vom äußerlichen Elende. Auch die zu Winterthur von der Bibel-Gesellschaft veranstaltete Ausgabe des N. T. gibt: Befreyung von unserm Körper; hingegen die Ausgaben vor 1772, wie die Luthersche Bibel: Erlösung unsers Leibes, und die jüngst revidirte Zürcher-Bibel: Befreyung unsers Leibes — wovon? von der ματαιοτης oder von der δουλειας τ. φθορας zu der hehren Freyheit der Kinder Gottes? Worin besteht aber diese Freyheit? Darin, daß wir unsere Glieder (= unsern Körper) dienstbar darstellen zur Heiligung, oder Gott darstellen als Werkzeuge der Gerechtigkeit, wie wir sie vordem der Unreinigkeit und Unsittlichkeit dienstbar dargestellt zur Entehrung unser, oder der Sünde zu Werkzeugen der Ungerechtigkeit, Röm. 6: 13, 19; daß wir unsere Glieder entkräften oder gleichsam tödten für die irdischen Dinge: Hurerey, Unreinigkeit ꝛc. Kol. 3: 3, der gewissen Zuversicht, daß Gott in demselben Maße, wie wir dieses thun, unsere sterblichen Leiber beleben werde durch den in uns wohnenden Geist Christi, und wenn wir so κατα πνευμα οντες die Betreibungen des Fleisches (τ. σαρκος, welche Leseart allerdings vorzuziehen) tödten, leben werden. Röm. 8: 5—13. Dieß ist es, was Paulus 7, 24 seufzet: Ich elender Mensch! wer wird mich retten aus dem Schlunde dieses (moralischen) Todes? Ich lese: εκ τ. στοματος f. εκ τ. σωμ. Vgl. Tim. 2, 4: 17. Job. 5: 20. 33: 30. Ps. 9: 14. 54: 13. Spr. 10: 2. 24: 11. Hos. 13: 13. Ps. 22: 22. Hiob 36: 16. Wie leicht konnte aus einer Abbreviatur von στοματος das gewiß Unschickliche σωματος werden. Doch davon unten.

cœlitus informatarum superbiam), ein Engel des Satans (ein falscher Apostel 11: 13 ff.), daß er mich mit Fäusten ohrfeige (wie 11: 20 ins Angesicht schlage), d. i. aufs schimpflichste mißhandle, mit Schmähungen verfolge. Kor. 1, 4: 11 lehrt die Stellung, daß κολαφιζεσθαι in uneigentlichem Sinne gesagt werde, und s. v. a. λοιδορεισθαι, so wie ατακτειν s. v. a. διωκεσθαι sey. Vgl. Theoret. zu Mich. 5: 1. „Omni in habitatores insolentia se uti pollicentes. Hoc enim est, quod dixit: virga percutient super maxillam, quod ejus modi plaga majorem ignominiam inurat." Ratio hujus metaphoræ est, quod colaphis cædi servile erat: servi enim colaphis cædebantur dominis ab iratis, ut patet ex Petr. 1, 2: 20. Cfr. v. 18. De servo colaphis a domino cæso extat exemplum apud Senecam in ludo Claudii, ubi dicitur: Apparuit subito C. Cæsar et petere illum in servitutem cœpit; producit testes, qui illum viderint ab ipso flagris, ferulis, colaphis vapulantem; adjudicatur C. Cæsari. Id. De Constantia Sap. cap. 14. Sapiens colaphis percussus quid faciet? Quod Cato, cum illi os percussum esset. Non excanduit, non vindicavit injuriam; ne remisit quidem, sed factam negavit. — σκολοψ, Hos. 2: 8. sir (prima Samech). Ezech. 28: 24. σκ. πικριας, sillon. Mos. 4: 55. sicchim. Ezech. 2: 6. Du aber, Sohn Adams! fürchte dich nicht vor ihnen; auch vor ihrem Worte fürchte dich nicht, ob sie gleich wie brennende Nesseln und Dornen wider dich seyn werden, und ob du gleich unter Scorpionen wohnest. — Höchst ungeschickt wird dieser Ausdruck mit „Pfahl ins Fleisch oder im Fleische" gegeben, und es zeigt, wie wenig man noch die Sprachgelehrsamkeit zu benutzen weiß, wenn man sich bey dieser Stelle den Sinn an ein

körperliches Uebel, oder irgend einen Affect kommen läßt, mit welchem Paulus zu kämpfen hatte. Auch ist da nicht von der θλιψις die Rede, welche des Paulus Leben in die äußerste Gefahr setzte 1: 4: 8. Denn von Ohrfeigen stirbt niemand. Dieser Dorn ist etwas außer dem Paulus, wodurch sein persönliches Ansehen verkümmert, die Wirksamkeit seiner Amtsverrichtungen erschwert, der Segen seiner Bemühungen scheinbar gehindert wurde, wie bey Ezechiel; augenscheinlich, da er sich selbst genug erklärt, ein falscher Apostel. — Die ασθενειαι, deren der Apostel v. 5, 9, 10 gedenkt, sind 11: 23 — 30 beschrieben; nicht leibliche Krankheiten und Gebrechen, oder moralische Schwächen, sondern die Hinderungen und Irrungen, die Mühsalen und Beschwerden, die Entbehrungen äußerlicher Mittel und menschlichen Beystandes.

Wer sind diejenigen, welche in Künsten und Wissenschaften sich vollkommen glauben? Sind es etwa die wahren Virtuosen, die gründlichen Wisser, die scharfen Denker? — Nein, um so mehr sie in ihrem Fache errungen und gewonnen haben, desto höher schwebt ihnen das Ideal, desto mehr Mängel in Vergleichung damit nehmen sie an ihren Werken wahr; desto breiter wird ihnen der Horizont des unbekannten Landes. Gelehrte und philosophische Unwissenheit ist es, wozu die vollendeten Köpfe gelangen, wie Sokrates. Quantum est, quod nescimus, rufen sie aus, und was die ungelehrtesten Köpfe mit kecker Gewißheit aussprechen und absprechen, ist ihnen zweifelhaft, ein Räthsel, dessen Unauflöslichkeit nicht nur für sie, sondern für alle Erdensöhne ihnen gewiß ist. — Eben so diejenigen, welche mit wahrem Ernst und unverdrossenem Fleiße

der Heiligung nachjagen, ohne welche niemand den Herrn sehen wird. Je mehr sie sich reinigen von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes, desto mehr Unsauberkeit kommt ihnen zum Vorschein; je mehr sie das Fleisch bekämpfen, desto mehr lernen sie die Tücke und Ränke desselben kennen, die Schlupfwinkel, wohin dasselbe sich zu verstecken, die Masken, in welche vermummet es die Menschen zu berücken weiß.

Jene aber, welche mit Arnold zu reden, nicht an der Wiedergeburt sind, sondern dieselbe mit allen ihren Wehen und Schmerzen überstanden haben sollen, sind, wo nicht Betrieger, doch Betrogene, und ergeben sich einer falschen Sicherheit, bey welcher sie zweymahl eher Kinder der Hölle werden. Sie finden ihr Memento mortis spiritualis in Gellerts Lied: Nicht daß ich's schon ergriffen hätte ꝛc. und ihre Nativität bey Stinstra, Warnung vor dem Fanatismus. Mit einer Vorrede von Aug. Friedr. Wilh. Sack, 1752. Auch ist ein Wort hiervon in meiner Zuschrift an einen christlichen Greis. 1816. S. 15 ff.

Nach der wahren Lehre des Evangeliums verschwindet leider freylich der Heiligen-Schein von allen Menschen; alle die alten und neuen Legenden von Heiligen, d. i. von ihrer unter dem und dem Datum zu N. N. geschehenen Wiedergeburt sind frevelhafte Lügen; und wie jene Wunder und Zeichen, welche sie in der Körperwelt verübt haben sollen, erscheinen auch die wunderschnellen Verwandelungen ihres religiosen und moralischen Zustandes, die Zaubersprünge, wodurch sie aus dem verdammlichsten Sündenwuste in alle Fülle der Gnaden übergegangen, als die abgeschmacktesten, tollesten Mährchen.

Wenn einer sich beredet hat, daß die Gnade Gottes das Werk der Bekehrung an ihm fertig habe und deßhalben wie nach vollendeter Schöpfung feyre, daß er nun keinen Widerstand des Fleisches mehr leide, und dasselbe nun kraftlos gemacht sey: dann ist er gerade das Gegentheil des Wiedergebornen, wie Zwingli ganz evangelisch ihn schildert; anstatt dieses oder jenes sonst gesättigten Teufels beginnt der ärgste Dämon, die Selbstgefälligkeit, in selbigem zu hausen und zu hofen; und jener vermeinte Glaube, der nicht innere Erfahrung, Thatsache, sondern Phantasie ist, wie Zwingli *)

*) Diximus dudum, fidem rem esse; non scientiam, opinionem aut imaginationem. Sentit ergo homo intus in corde fidem. Tunc enim nascitur, cum homo sibi desperare incipit ac soli Deo fidendum esse videre. Absoluta vero est, quum se homo totum abjecit, et ante solam dei misericordiam projecit, sed hoc pacto, ut de ipsa, propter Christum pro nobis impensum, nihil diffidat. Hoc autem quis ignorare potest, qui fidelis est? Tunc enim primum liber es a peccato, cum se mens inconcusse credit morti Christi, quum in ea quiescit; et si interea Jordane toto esses obrutus, et sexcenties concurrissent sacra verba, mens tamen nihil sensisset se melius habere, nisi quantum frivola ista et mox abitura opinio, quæ Sacramenta perhibet purificare, tam constanter inculcata, falso persuasisse videretur. Stupent enim, qui fidem non habent, ad quæque sibi admota, quæ vim aliquam habere dicuntur, ac se invenisse salutem, imo etiam sensisse putant, quum tamen nihil penitus senserint. Quod ipsa vita quæ sequitur adparet. Nam si novi homines fiunt, videlicet deum amantes ac proximum, a vitio abhorrent, Christum autem induunt, ac indies magis ac magis in virum perfectum adolescunt, spiritu sancto agente mutati sunt; sed quis hanc muta-

gründlich erinnert, leistet eben diesem Dämon die allervortrefflichsten Dienste, weßwegen der Dämon keine Bemühung und Kunst spart, um diesen Glauben zu nähren und groß zu ziehen. Eine Hand wäscht die andere.

v. 15.

---

tionem non sentiat? Si vero aliquamdiu sibi propter adeptam innocentiam placeant, et mox, ut stupor ille fatuus evanuit, ad veterem vitam, ceu canis ad vomitum, redeant; jam constat eos mentis mutationem non sensisse, sed aquæ horrorem tantum. Baptizantur ergo multi, qui dum baptizantur, nihil præter horrorem aquæ sentiunt, non etiam peccatorum remissionem, id est mentis liberationem. Zwingli, de Vera et Falsa Relig.

Auch folgende Stelle Zwingli's kann ich mir nicht erwehren beyzufügen, da sie desselben Vorstellung eines wirklichen und eingebildeten Wiedergebornen vortrefflich dargibt. Homo sic ratiocinatur: Tu peccasti, ergo tu lues pœnam aut satis facies ipse: nam sic habent contractus humani. Qui vero credit, quod per Christi mortem totius mundi peccata expiantur, ab alio præceptore hoc didicit, nempe a Deo. Ante thronum gratiæ et misericordiæ procidamus oportet, et fidere ejus bonitati, ut docet Christus Matthæi 13 Cap. Fides ergo non ex carne est et sanguine, sed ex deo. Caro et sanguis, id est, homo nequit expendere quod partim bonum ejus tam est exiguum, partim quod peccata ejus tam sunt multa et ingentia, ut ei ad deum venire sit impossibile; et hoc ex philautia nascitur. Quum vero incipit cognoscere et credere, quod suis viribus, sua justitia servari et justificari non potest, sed gratuita dei misericordia, hæc jam scientia aut cognitio a solo deo venit, e cœlo venit desuper. Cœlitus regeneratus est hic homo, et vitam cœlestem auspicatus est, homo-

v. 15. ȣ γινωσκω) non probo, non placet mihi. Zwingli. Non agnosco, id est: non approbo. Eras. Non probo, ȣ δοκιμαζω, ambigue. Tam enim significat explorare, quam comprobare. Vulgata: non intelligo.

---

que est plane cælestis, incipit ei displicere vita prior, abhorret a peccatis, flet, lacrimatur et agnoscit se peccatorem esse coram summa ista majestate, expurgat quotidie quod commisit, dolet de præteritis, cavet futura, quum cadit mox resurgit et ad deum accurrit, accinctus ad pugnam contra hostem, in continua statione est, etc. Carnalis vero homo semper invenit, quo peccatum suum aut excuset, aut certe elevet, quo bonum suum exaggeret et deprædicet. Quandiu vero nobis adhuc placemus, quandiu magni in oculis nostris sumus, filii dei non sumus. Quandoquidem igitur in Christo filio Dei in filios Dei cooptati sumus, debemus toti esse conversi in Christum, et in hunc unum oculos conjicere, et per hunc in deum; cum magno tremore procidentes ante thronum gratiæ coram summo rege tanquam servuli vilissimi, et ut ancillæ coram filia regis. Qui deformis est, formosus sibi videtur, donec aliquem se pulchriorem viderit, tum demum sibi displicere incipit, turpem se et deformem agnoscens. Sic miser homo sibi placet, se magni facit et extollit, donec deum cognoscere discit. Agnito deo et se agnoscit; sese cognito, se dejicit et abjicit totum, solum deum magni facit, adorat, et admiratur.

So wie Zwingli aus Paulus und nach Paulus, wird jeder, welcher mit hellem Sinne und redlichen Herzen seinen Glauben auf die von innerer Wahrnehmung gegebene Thatsache baut, von der so genannten Wiedergeburt sprechen; nichts wird ihm unvernünftiger, unevangelischer und zugleich dem practischen Christen-

Nam etiam Chrysostomus ad intelligentiam ista refert, quasi vertigine quodam peccati obrutam. Atqui de voluntatis judicio hæc esse potius accipienda liquet ex eo, quod sequitur. Dixisset enim Apostolus: Non quod intelligo, facio; sed quod ignoro, hoc facio. Allerdings ist agnosco das rechte Wort. Agnoscit, qui non repudiat, sed admittit, προσιεται, qui sentit, inesse aliquid sibi; qui fatetur in eoque gloriatur. Siehe Geßner in s. Thesauro. Also quod perpetro (deteriore natura abreptus), nego meum esse consilium et factum pro meliore

---

thum verderblicher vorkommen, als jene nach Zeit und Ort angebliche Wiedergeburt, wie Zinzendorf dieselbe vorgegeben hat, jener Durchbruch, der einmahl geschehen den Menschen schon hienieden, als Sieger, des Kampfes mit dem Fleisch überhebe, so daß kein ganzer Christ dasjenige zu bekennen im Falle sey, was Paulus Röm. Kap. 7 in der ersten Person sagt. — Dieß ist nichts, als in einem etwas andern Kleide der Irrthum der ältesten Gnostiker und führt augenscheinlich eben dahin: Solche Wiedergebornen und Durchgebrochnen, die sich Ganze meinen und dafür ansehen lassen, wie sich die Gnostiker Vollkommene zu nennen wagten, plus de se quam Apostoli sentiunt, inflati et exultantes, quum ipse Paulus de se fateatur: Non quod arripuerim etc. Phil. 3: 12 sqq. Klemens Alex. in s. Pädag. 1: 6 am Ende. Si quis audientium requirat solutiones vel contradicat istis, hunc tamquam haud capacem veri et non habentem e supernis de matre sua (Achamoth) semen affirmantes plane nihil respondent ei, mediarum (inter terrenos et spiritales) partium dicentes esse talem, hoc est psychicorum. Sin autem quispiam oviculæ instar, deditum semetipsum istis gerat, imitatione istorum et redemtionem (ανα λυτρωσιν)

parte mei, ejusque pœnitet ac pudet. So γινωσκειν Matth. 7: 13. Joh. 8: 55. 10: 14. ꝛc. Kor. 1, 8: 3. Tim. 2, 2: 19. μη γινωσκειν also s. v. a. αρνεισθαι, απαρν. aversari, abominari, μισειν in eben diesem Verse. —

v. 17. Nunc vero nequaquam ego operor illud) Nunc, id est post datam legem, non amplius

---

illorum (den Durchbruch) consecutus, is vero inflatus neque in cœlo neque in terra putat se esse, sed intra pleroma introiisse et in complexu habere jam angelum suum, et cum institorio et supercilio incedit, gallinacei elationem habens. etc. Irenäus c. Hæreticos 3: 15.

Mögen also immer solche Leute in Rücksicht auf die Glaubenslehre vor dem Richterstuhl der herrschenden Orthodoxie gerecht, ja bessere Christen als viele andere scheinen; in Rücksicht auf die Lebenswahrheit muß man ihnen um so mehr entgegen arbeiten, und ihren Irrthum und Betrug ohne alle Schonung aufdecken, je größern Eifer sie zeigen, dem vornehmen und gemeinen Pöbel ihren Wahn beyzubringen. Hierin gibt der Apostel Johannes in seinem ersten Briefe das nachahmenswürdigste Beyspiel. Jene im Jahr 1709 zu Eßlingen gefertigten Acta Pietistica erließen daher unter anderm mit Recht: Von der Erbsünde soll beständig also gelehrt werden, daß dieselbe ihrer Wurzel nach auch den Wiedergebornen und Gläubigen durch ihr ganzes Leben anhange. — Niemand soll lehren dürfen, daß ein Wiedergeborner hienieden zur endlichen Vollkommenheit und Heiligkeit gelangen könne. — Der Mysticorum Deificatio soll rundverbothen seyn, insbesondere die höchst ärgerliche Redensart Tauleri, wenn er sagt: daß ein Wiedergeborner Gott werde, so daß, wenn er sich selbst beschauen könnte, er Gott sähe. — O wie mancher beschaut sich so im Spiegel seiner Phantasie und stellt sich andern zur Schau!

homo, totus scilicet, male agit. Est enim aliquid in homine, quod repugnet. Quod quid sit, jam explicabit. Grotius. Bene additur verbum habitare, ut et infra v. 18: 20. Non divertit apud illos nequitia, sed habitat, ut Senecam imitemur. Sed contra in emundatis habitat Spiritus Sanctus. Rom. 8: 9. Cor. 1, 3: 16. Ebend. Dieses ist leicht vereinbar: Die Sünde wohnt in mir, d. i. in meinem Fleische, in meinen Gliedern, ihrem natürlichen Sitze, in dem Menschen außerhalb meiner; der heilige Geist aber wohnt gleichwohl auch in jedem Gläubigen und Wiedergebornen, d. i. in dem Menschen innerhalb, in seiner Vernunft oder Gesinnung, v. 22. Diese Duplicität ist auch bey den gläubigsten, frömmsten Menschen wahrzunehmen Kor. 2, 4: 16. Das Ausziehen und Ablegen des alten, und das Anziehen des neuen Menschen dauert mit und neben einander lebenslang. Kol. 3: 9, 10. Dieses hat Grotius nicht bedacht; sonst würde er nicht dafür gehalten haben, daß wann Paulus v. 14 ich sagt, pars Judæorum, quæ affectibus ex carne oriundis abripiatur, gemeint sey. — Ex hoc loco, sagt Beza, necesse est ipsos prostitutæ impudentiæ Sophistas fateri, quum de baptizatis et vere renatis loquatur, suo exemplo proposito, Paulus, concupiscentiam etiam in sanctissimis habere rationem peccati, quatenus adhuc sint caro.

Hier muß ich wieder Zwingli Unrecht geben, wenn er sagt: Novi enim, quod in me; id est in carne mea, non habitet bonum: Quantus quantus sum, agnosco in me nihil boni esse. Caro hic pro anima et corpore accipitur, ex quibus constitutus est homo, id est pro toto homine. Novi me nil nisi carnem esse, si mihi permittar; nihil statuo, nihil meditor,

quam quod malum est, Mos. 1, 6: 8. Nein, wer uneingenommen diese Stelle liest, und nicht was die Genesis zu sagen scheint, aufzwingen will, sieht hier einen Menschen, in dessen Fleisch die Sünde wohnt, in dessen Gliedern das Gesetz der Sünde ist, und welcher von dieser Tyranninn gezwungen wider seinen Willen das Böse verrichtet, welches ihm leid ist; der aber seinem Gemüth oder Gesinnung nach, τῷ νοΐ, dasselbe nicht als eine Handlung seines Willens anerkennt, und Abscheu davor hat, desavoue; welcher das Gesetz seiner Vernunft v. 23, als das Gesetz Gottes v. 25 zu schätzen weiß, den Adel desselben empfindet, den besten Willen besitzt demselben Genüge zu thun, und so seiner Vernunft und Gesinnung nach diesem Gesetze huldigt und dient, wiewohl er dem Fleische nach dem Gesetze der Sinnlichkeit fröhnt; weil ihm das Vermögen fehlt, die Tugend, welche das Gesetz der Vernunft gebiethet, zu realisiren.

Insofern also der Wille zum Guten ihm anwohnt, insofern er Vernunft hat und dem Gesetze der Vernunft huldigt, ist allerdings Gutes in ihm; und eben das Gute, welches er in sich fühlt, rettet ihn vor der Verzweifelung an sich selbst und an Gott, flößt ihm die Hoffnung ein, Gott werde ihn aus dem Verderben, das ihm von Seite des Fleisches bereit ist, heraushelfen, erfüllt seine Brust mit Sehnsucht, und eignet ihn zum Glauben an Jesum, durch den ihm die ersehnte Hülfe wirklich dargebothen wird, mit wahrem Glauben, inniger Dankbarkeit und getroster Zuversicht, und so gewinnt er immer mehr den Muth, die Kraft und das Vermögen zum Guten. Denn wer da hat (den Willen), dem wird gegeben (das Vermögen), indem Gott das Wollen des Guten in ihm thatkräftig macht, ἐνεργεῖ (nicht schafft, wie es falsch verstanden wird) Phil. 2: 13.

Ohne das Gesetz aber, wodurch er erst die Sünde als böse erkannte, wodurch ihm erst die Handlungen, welche er durch ihren Instinct beging, zu Uebertretungen wurden, hätte er auch das Gute niemahls erkannt, niemahls schätzen und ehren gelernt; wäre sich seiner Vernunft, in welcher das Gesetz Gottes ihn anspricht, niemahls bewußt geworden, und damit seiner Verwandtschaft mit Gott; kurz niemahls wäre er in die moralische Welt, in das Reich Gottes eingetreten.

V. 18. οἶδα, ich weiß — aus Wahrnehmung, Erfahrung.

παρακεῖσθαι, von der vollendeten Gegenwart, wo die Sache ganz vorhanden und gegeben ist, das so genannte Perfectum in der Grammatik: παρακειμενα Lucian, i. q. παρεοντα bey Homer: quæ adsunt, appositi cibi. Also in promtu esse. — Μαλα δ' εγγυθι ναιει (κακοτης), sagt Hesiodus.

ουχ' ευρισκω, non reperio, deficit mihi quamvis anquirenti et circumspicienti copia et facultas; non suppetit. v. 20. ουκ ετι, nach Alex. Sprachgebrauch: nequaquam, wie v. 17.

v. 21. Hier der Schluß aus den 7 obigen Versen. Ich finde folglich — was? daß mir das Böse sich aufdringt, indeß ich Lust hätte das Gute zu thun; und wie, durch wessen Dienst finde ich das? τον νομον. Hier ist die Präposition δια (in der Bedeutung: opera, beneficio, munere) nicht verschwiegen, sondern aus dem Texte verloschen. Δια wurde zuweilen von den Copisten mit ανα verwechselt, und so verwechselt konnte leicht ανα die Präposition verschlingen, zumahl man für ευρισκω das nächste Wort zum Object wollte, und dasselbe in dem durch 8 dazwischen liegende Wörter davon entfernten

Satze, ὅτι — παράκειται übersah. Zweymahl finde ich diesen Vers in Zwinglis Schriften aus der Uebersetzung des Erasmus *) so gegeben: „Reperio igitur per legem, volenti mihi facere bonum quod mihi malum adjunctum sit"; ja in seinem Commentar gibt er den Text so: Reperio igitur per legem) Dum quod bonum est statuo, malum quod mihi adjectum est, per legem reperio, quæ jubet: Diligito proximum tuum ut te ipsum. Licet hoc juxta fidem placeat, tamen non facio. Ex quo per legem reperio mihi malum adjunctum esse. — In der lateinischen Tigurina vom J. 1544. steht wörtlich dieselbe Uebersetzung, nur daß per eingeklammert ist. In der

*) So wußte Erasmus durch eine stillschweigende Emendation dem Ungemach zu begegnen, das längst Origenes in folgenden Worten anerkannte: In his, Rom. 7: 21. ut sape in superioribus commonuimus, non videntur elocutiones integre explicari, sed conjunctionum vel abundantia vel proprietatibus impediri. Tali ergo quodam ordine legere debemus, ut intellectus lucidior fiat: Igitur, quia malum mihi adjacet, volens facere bonum, invenio legem Dei etc. Warum läßt man den Schriftstellern des N. T. nicht so viel Gerechtigkeit widerfahren, als allen andern Schriftstellern? Warum rechnet man es lieber einer Unbehülflichkeit im Reden und Schreiben an, wenn diese oder jene Stelle ihrer Schriften, wie selbige vor uns liegen, keinen richtigen Sinn und klaren Gedanken enthalten, in mendo jacent, als daß man dafür hielte, der Text habe durch Schuld der Abschreiber gelitten, und die sichtbaren Fehler mit sorgfältiger Hand berichtigte, Lücken, wo man leicht wahrnimmt, was herausgefallen ist, ergänzte, und handgreifliche Einschiebsel ausmärzete? auch wo die äußere Kritik uns im Stiche läßt.

teutschen Zürcher-Bibel bis auf den heutigen Tag: „So find ich nun durch das Gesetz, daß, so ich will das Gut thun, daß mir das Bös anhängt.“ Man vergl. v. 7. und 3: 20. Aber warum nicht δια τȣ νομȣ, wie in diesen Stellen? Weil man sich das Gesetz als den Weg denket, auf welchem man die Sache findet, zu dieser Erfahrung gelangt; weil dieser Casus besser zu ἑυρισκω paßt.

δια mit dem Accusativ steht Joh. 6: 57, wo es nicht wie Kuinoel sagt, causæ efficientis ist, sondern, wie Gräviys in Lectionibus Hesiodeis p. 2. wohl bemerkt, beneficio bedeutet. Offenb. 4: 11. 12: 11. So Röm. 4: 23. Non vero scriptum est propter eum, ejus gratia, χαριν αυτȣ. Oecum v. 25. qui traditus neci culpa, merito et jure delictorum nostrorum, et vitæ redditus merito et jure piaculi, quo facto lustratos probavit nos Deo, gratos acceptosque reddidit, 3: 25. Eo quod peccata prius commissa transmisit, non animadvertit eorumque dedit impunitatem. Cor. 1, 10: 25. propterea quod vobis conscii estis, vos nihil pollui vescentes, quod a Deo conditum ex ejus penu quodammodo promitur. Kor. 11: 9.

Eine andere Aushülfe wäre wenn man νομον mit ποιειν construirte, wie Joh. 7: 19. Röm. 2: 25, und το καλον als Einschiebsel wegließe, oder umgekehrt τ. νομον für eingeschoben ansähe, als ein Scholion des το καλον, was mir noch am besten gefiele. Aus dem θελειν π. το καλον und dem παρακεισθαι το κακον ergibt sich einerseits das συνηδεσθαι τῳ νομῳ θεȣ, anderseits das αιχμαλωτιζεσθαι τῳ νομῳ τ. ἁ. im 22sten und 23sten Verse.

Wer wollte alle die Krümmungen und Windungen zeigen, mit welchen man des verdorbenen Textes un-

geachtet einen gefälligen Sinn heraus zwingen wollte, welche aber nimmer die Grammatik und Philologie gut heißen und bekräftigen kann. Am glücklichsten ist meines Bedünkens Grotius durchgekommen: Invenio hic est experior, quod mox video dicet, more Hebræorum, qui sensus omnes, etiam interiores, videndi vocabulo appellant. Experior, inquit, etiam legem (diversam a Dei lege). Quæ est illa lex? „quod, quamquam opto bene agere, malum tamen mihi est propius." etc. Hat aber dieses der Form und dem Inhalt nach die Art und Weise eines Gesetzes? und wie geht es an, dieses so absolut τον νομον zu nennen, als ob es einzig und allein oder doch vorzugsweise Gesetz wäre? Immer lege man dem Worte νομος die Bedeutung norma unter; diese Inconvenienzen bleiben doch stehen.

Von den Auslegungen der Alten nur Eine bey Euthymius vorzufindende: Possibile est et hoc modo propius ad verba intelligi: Invenio igitur, quod volenti mihi facere bonum secundum legem, adjacet malum. (Man zeige durch Exempel, daß in einem solchen Falle und in solcher Construction die Ellipse oder Präposition κατα statt habe) Etenim qui juxta Evangelium volunt facere bonum, non inveniunt adjacere malum. Per baptismum enim ejectum et expulsum est (?) Itaque oportet per baptismum accedere ad Christum relicta lege.

v. 23. In membris meis) per membra exteriorem hominem intelligit. Quum mens et spiritus legi Dei consentit, et ea delectatur, mox omnia membra repugnant. Zwingli. Μελη sind was σωμα, und können gleich demselben, δυλα wie τῃ ακαθαρσιᾳ, αδικιᾳ, so τῃ δικαιοσυνῃ werden, 6: 13, 19, wenn man sie für die irdischen Dinge, Hurerey, Unreinigkeit ꝛc. Kol. 3: 5 kraftlos macht,

und hingegen zu Werkzeugen der Frömmigkeit Gott widmet Röm. 6: 13. Nicht die Glieder, der Leib, sondern die Betreibungen des Fleisches Röm. 8: 13, wo σαρκος die richtige Leseart ist, soll man θανατουν, in sich zernichten; das Fleisch soll man kreuzigen mit seinen Leidenschaften und Begierden Gal. 5: 24. Hingegen die Glieder, den Leib, sich selbst sollen diejenigen, welche durch ihre Vergehungen und Fehler zum Dienste Gottes, zur Ausübung seines Willens erstorben sind, aus dieser Erstorbenheit aufwecken lassen Eph. 2: 1, 13. Kol. 2. 13 απο τ. νεκρων αναστηναι, eb. 5: 14. Νεκροι, ὁσον προς ενεργειαν αγαθου τινος, Theophylakt. Also νεκρουν τα μελη (κατα) τα επι τ. γης, vgl. v. 1, 2. welche unmittelbar hergezählt werden, πορνειαν 2c. ist so viel als ανενεργητα ποιειν κατα τα επι τ. γης, indem man ihre ganze den todten, d. i. bösen Werken entzogene Thätigkeit auf die himmlischen Dinge, auf die Erwerbung ewiger Güter verwendet, und so von der moralischen Erstorbenheit auflebt Röm. 6: 12, 13.

v. 23. sind die Worte τῳ νομῳ αμαρτιας 2c. ohne Zweifel unrichtig; entweder sind sie ein aus 8: 2 und diesem Verse selbst zusammengestoppeltes Anhängsel; oder man muß lesen: τον νομον τ. ἁ τον οντα ε. τ. μ. μ. als eine Wiederhohlung und nähere Bestimmung der Worte ετερον νομον 2c. Ein Scholiast bey Euthymius zählt drey Gesetze her: 1) Das geschriebene, das Gesetz Gottes; 2) das eingepflanzte, natürliche, das Gesetz der Vernunft; 3) das, welches durch die Sünde in unsern Gliedern Gewalt bekommen hat, welches auch das widerstreitende heißt. „Dieses Gesetz führt mich gefangen, sagt der Apostel. Aber wie? weil er einmahl von Befehdung gesprochen, damit du nicht meinest,

daß es eine ordentliche Kriegsgefangenschaft und nach dem Rechte des Krieges, fügt er bey: nach dem Rechte der Sünde; nicht ordentlicher Weise. Weit entfernt! Denn was für eine Gebühr wäre das, einen fremden Knecht und Geschöpf unter sich bringen ꝛc." Quomodo captivum ducit? Lege peccati, hoc est: potentia, tyrannide. — Nonnulli quatuor leges faciunt: unam divinam; alteram, quæ ex diaboli motu et operatione nos invadat; tertiam legem mentis, i. e. naturalem; postremam, quæ est in membris nostris, i. e. peccandi amans studium et ad malum habitum consuetudine inveteratum. Theyphylact.

Die Erklärung: νομῳ, τουτεστι δυναμει, τυραννιδι, gibt schon Origenes in folgenden Worten: Sicut lex mentis, quæ consentit legi Dei, si potuerit animam obtinere, adducit eum ad legem Dei; ita et lex, quæ in membris est, et concupiscentia carnis, si seduxerit animam, peccati eum legibus subdet. Sed cum hæc — Paulus docuisset et ostendisset, quod etiam contra voluntatem per desideria carnis anima usu ipso peccandi in peccandi jura raperetur, exclamatione utitur etc. Anderswo findet er so gar 6 Gesetze zusammen, legem Dei-mentis-spiritus vitæ; und in membris-mortis-peccati.

So hätte νομος in diesem Verse zwey verschiedene Bedeutungen, wie jus im Lateinischen, 1) ea omnia, ex quibus, quid faciendum et patiendum sit, intelligitur, tamquam leges, edicta prætorum, consuetudo etc. 2) potestas in rem aliquam sive justa sive injusta. Universas provincias uno calamitatis jure comprehendere. Cic. Offic. 2: 8. — Lex membris infixa, quæ me captivum abducit sub jus ac ditionem peccati. Das erste und zweyte νομος t h o r a h, das letzte h h ü c k a h. — Dann

möchte ich lesen εν νομω, eine für den Sinn nicht unwichtige Variante mit erheblichen Autoritäten. Αιχμαλ. εν τω ν. τ. α. wäre dann ungefähr was αιχμ. εις τ. υπακοην τ. α. Vgl. Kor. 2, 10: 5 εν für εις. Oder πιπρασκειν ὑπο τ. αμαρτιαν. Die letzten Worte aber τω οντι εν τ. μ. μ. lassen sich auf keine Weise reimen. Denn wie könnte man sagen: Das Gesetz in meinen Gliedern, das mich unter die in meinen Gliedern steckende Gewalt der Sünde zwingt? — Nicht unbeachtet kann ich die Leseart der Alex. Handschrift lassen: αντιστρατευομενον και αιχμαλωτιζοντα με τω νομω τε νοος με. Hierzu das Scholion, das Phavorinus gibt: Αιχμαλωτιζοντες, αντι τε αιχμαλωτες εκ της τε πονηρε τυραννιδος λαμβανοντες απο δελειας εις ελευθεριαν. Wenn ich nun den Dativ bey αιχμ. für Dativ des Schadens nehme, αιχμ. τινι τι, wie αφαιρειν — so würde diese Leseart sagen: dem Gesetze meiner Vernunft entfremden. — Νομός oxytonisch, ist auch mamlachah, Jes. 19: 2, wo von Aegypten die Rede ist. — Die Leseart der Alex. Handschrift ist eine starke Spur, daß der ursprüngliche Text Veränderungen gelitten habe, und meines Bedünkens ist wohl diese mißverstandene Leseart die ursprüngliche.

v. 24. εκ τε σωματος) min go (media Vau, tertia Aleph), Dan. 7: 15 ἑξις. Dan. 3: 26. εκ μεσε τε πυρος, i. q. mitthoch. — Hiob 20: 25. Miggevah, δια τ. σωματος, Ald. C. Gevijah, σωμα, Leib. Mos. 1, 47: 18. Nehem. 9; 37. Dan. 10: 6. 2) Leichnam, Aas. Nah. 3: 3. Sam. 1, 31: 10, 12. Ps. 110: 6. — Richt. 14: 8, 9. miggevijath, απο τε στοματος, l. σωματος. Ald. Alex et C. εκ της ἑξεως, Ps. 110: 6. πτωματα.

Ich weiß kein Beyspiel im N. T., wo 2 Substantiva hinter einander, und nach dem zweyten das Pronomen

im casu, gen. et num. desselben, dieses dem ersten angehöre. Man sehe z. B. Matth. 27: 24. Act. 6: 13. Eph. 6: 12. Apoc. 22: 19, wiewohl Erasmus, Beza, Vorstius, Bengel das Pronomen mit σ. construirten. Der Apostel hätte geschrieben: εκ τȣ σωματος τȣτȣ τȣ θανατȣ, oder εκ τȣτȣ τ. σ. τ. θ.

Also ὁ θ. ȣτος, der oben beschriebene moralische Tod.

Το σωμα τȣ θανατȣ, cadaver, το θνησιμαιον, Hierokles, und die Siebziger. θνησιμαιον κρεας Aristoph. morticinum, — τȣτȣ, cadaver, ut ita dicam, morale. So nennt Cicero in L. Pisonem cap. 9. den Bekannten istam pecudem et putidam carnem, auch cadaver abjectum, cap. 33. Und Seneka von üppigen Weichlingen, welche aus Tag Nacht machen: Sunt quidam in eadem urbe antipodes, qui ut M. Cato ait nec orientem unquam solem viderunt nec occidentem. Hos tu existimas scire, quemadmodum vivendum sit, qui nesciunt quando? et hi mortem timent, in quam se vivi condiderunt; tam infausti ominis, quam nocturnæ aves sunt. Licet in vino unguentoque tenebras suas exigant — non convivantur, sed justa sibi faciunt. Mortuis certe interdiu parentatur. Aves, quæ conviviis conparantur, ut immotæ facile pinguescant, in obscuro continentur; ita sine ulla exercitatione jacentibus tumor pigrum corpus invadit, et super membra iners sagina succrescit. Ita istorum corpora, qui se tenebris dicaverunt, fœda visuntur. Quippe suspectior illis, quam morbo pallentibus, color est; languidi et evanidi albent et in vivis caro morticina est. Hoc tamen minimum in illis malorum dixerim. Quanto plus tenebrarum in animo est; ille in se stupet, caligat, invidet cœcis. Epist. 122.

Allein es ist meines Bedünkens vorzüglicher anzu-

nehmen, wie schon oben verdeutet worden, daß durch einen vor allen unsern Handschriften allgemein gewordenen Schreibfehler στοματος mit σωματος verwechselt sey, so wie bey den Siebzigern Richt. 14: 8, 9. umgekehrt ςοματι τȣ λεοντος für σωματι, und in der Vulgate Sir. 23: 23. in ore carnis suæ für in corpore c. s. — Aus dem Schlunde des Todes, sagt hiermit Paulus. — Eine stärkere Veränderung wäre: τις ρυσεται το σωμα μȣ εκ τ. θαν τ. Vgl. Hiob 33: 17. Sir. 51: 2. Röm. 8: 23.

Noch verdient Kol. 1: 22 betrachtet zu werden, wo der Unterschied zwischen corpus und caro ganz auffallend und handgreiflich ist: Corpus carnis ejus, d. i. corpus, quod pro natura sua patibili gessit. Hier ist Fleisch von eben der bloß physischen Bedeutung, wie Hebr. 2: 14. 5: 7. 10: 20. Es wird also verdeutet, daß der Leib, welchen nunmehr Jesus habe, corpus gloriæ, Phil. 3: 21, kein corpus carnis sey.

Kol. 2: 11 ist der verschiedenen Leseart wegen schwierig; nach der gewöhnlichen: απεκδυσις τ. σωματος τ. αμαρτιων τ. σαρκος. Mir däucht hier der Fall zu seyn, wo ein Substantiv zwey verschiedene Genitive in zwey verschiedenen Beziehungen regiert (S. Matthäi Gr. Gramm. §. 314), so wie das Verbum εκδυειν und ähnliche einen zwiefachen Accusativ haben. Matth. 27: 31. Dann ist es der Leib, der ab- und ausgezogen, d. i. entledigt wird; und die Sünden des Fleisches sind es, was dem Leibe ab- und aus-gezogen, dessen er entledigt wird, welches durch eine geistige Beschneidung, die Beschneidung Christi, geschieht. Diese Anspielung erlaubt nicht an etwas zu denken, wodurch der Leib selbst, das zu Beschneidende, weggeschafft wird. Eigentlich

wurde ja nicht der Leib, sondern das Fleisch, basar, pudenda, Mos. 2, 28: 42 beschnitten, und demselben die Vorhaut ab- und aus-gezogen. Wie sich nun in der eigentlichen Beschneidung die Vorhaut zu dem Fleische oder Schamglied, Kol. 3: 13, so verhalten sich in der uneigentlichen Beschneidung die ἁμαρτιαι, d. i. επιθυμιαι, θεληματα Eph. 2: 3 zu dem uneigentlichen Fleische, d. i. der Sinnlichkeit — καρδια, Mos. 5, 10: 16. Jer. 4: 4. — Dem Paulus lagen wohl Ezech. 44: 7 jene incircumcisi corde et incircumcisi carne und Jer. 4: 4 im Sinne, als er diese Worte schrieb. Also spricht er von einer Entledigung des Leibes von den sündlichen Trieben der Sinnlichkeit; nicht aber: von der Sinnlichkeit selbst; folglich muß man bey der gewöhnlichen Leseart bleiben. Wie man vor Zeiten dieses Wort verstanden habe, ist aus folgendem Worte des Gregorius von Nyssa abzunehmen: In baptismate Jesu omnes nos, dum exuimus peccata ut tunicam mendicam et multis modis consarcinatam, sacram et pulcherrimam regenerationis vestem vicissim induimus. — Illam απεκδυσιν repræsentabant veteres, quando subituri baptismum toto penitus corpore nudabantur, adeo ut ne fasciam quidem obduxisse videantur pudendis. Siehe Schweizer, Thes. Eccles.

θανατος, consequens pro antecedenti i. q. ἁμαρτια, und σωμα τ. αμαρτιας ist nicht der menschliche Körper im Ganzen, sondern dasjenige am oder im menschlichen Körper, was der Sünde zum Sitze dient, das Fleisch. Σωμα ist eigentlich οικια ψυχης, Chrysost. γεωδες περιβλημα ψυχης, Euseb. — Instrumentum et quasi vestimentum ac stola animæ. Cyrill. v. Jerusalem. Wenn nun seiner thierischen ψυχη nach der Mensch animalis,

carnalis, venundatus sub peccatum, dignus morte, so ist das Fleisch domicilium et instrumentum mortis; membra humani corporis, quatenus instrumenta peccandi nequitiæ et vitiositati suppeditantur; insofern das Fleisch, d. i. wie Methodius sagt, nicht das eigentliche Fleisch, v. 25. caro serviens legi peccati, sondern irrationalis impetus ad lascivas animæ voluptates, in den Gliedern obwaltet und vorherrscht, regnans peccatum in mortali hominum corpore, Röm. 6: 12. et per eam mors. — Hier ist also vom Leibe des Todes, d. i. vom Sitze des moralischen Todes, vom Fleische in solchem Sinne die Rede, nicht vom Leibe des Menschen, von seinen Gliedern überall und an sich, die eben so wohl Röm. 6: 13 als Werkzeuge der Frömmigkeit Gott gewidmet werden können, ja der höhern Bestimmung des Menschen nach sollen. — Paulus vermahnt 12: 1. die Römer, Gott ihre Körper darzubringen als ein lebendiges, heiliges, wohlgefälliges Opfer, welches ihren einem vernünftigen Wesen angemessenen Gottesdienst ausmachen werde. Wenn also nicht das Fleisch, nicht das Thierische, sondern το λογικον, ὁ νȣς, den Körper in Bewegung setzt, so ist er nichts weniger als σωμα τȣ θανατȣ τȣτȣ, ob er gleich immer θνητον, d. i. wie alle irdische Dinge der Vergänglichkeit, dem zeitlichen Tode unterworfen bleibt und entgegen geht. Röm. 6: 12. 8: 11.

Der Paulinische Ausdruck: Der Leib der Sünde, Röm. 6: 6, darf nicht übergangen werden, der wohl am deutlichsten zeigt, daß Leib, wenn er Leib der Sünde, des Todes ꝛc. heißt, einen ganz andern Sinn hat, als wenn schlechthin vom Leibe des Menschen gesprochen wird. „Corpus peccati, das wäsen der

sünd

sünd, die sünd selbs. — Sic Col. 2. Divinitas corporaliter habitat in Christo, id est, Gott selbs. Sic germanice dicimus: Das ist der lybhaft tüfel, id est, der tüfel selbs. Alioqui nec deus nec diabolus corpus habent etc. Zwingli. Gelehrter Grotius: Corpus peccato, id est, consuetudini peccandi eleganter tribuit Paulus, quia est velut compages quædam, multis constans membris, id est, vitiis. Col. 3: 5. Sic et morti corpus infra tribuit. Grex, populus, legio apud Jurisconsultos corpora sunt et corpus civitatis apud Livium, collegiorum corpus apud Cajum Juris-consultum. Transtulit et ad inanima Cicero, cum dixit librorum corpus Latine et Græce σωμα. Sed audacior est translatio, ubi accidentibus datur corpus, quo modo Virgilius dixit corpus regni.

Wir wollen den grammatikalischen Weg einschlagen: καταργειν, batal, feriari, cessare; hiphil, impedire. Dieses Verbum wird mit απο construirt als synonym mit απολυειν, ελευθερουν, παυειν Röm. 7: 2, 6 und Gal. 5: 4. Der Leib, oder wir sollen Röm. 6: 2 der Sünde abgestorben seyn, die wir auf den Tod Jesu getauft sind v. 3. Dann sind wir απογινομενοι τ. ἁμαρτιας, Petr. 1, 2: 24. κατηργηται το σωμα (απο) τ. ἁμαρτιας, idem quod πεπαυται αμαρτιας Petr. 1, 4: 1, so wie 7: 6 feriati sumus a lege demortui, qua tenebamur. Dagegen wird man einwenden, daß hier die Präposition nicht gleichermaßen ausgesetzt sey, wie 7: 2, 6. Gal. 5: 4. Darauf diene zur Antwort, daß ὑστερειν Hebr. 12: 5 mit απο steht, anderswo im N. T. mit bloßem Genitiv; απεχεσθαι Tim. 1, 4: 3 ohne dieselbe Präposition, die anderswo Paulus aussetzt; eben so Apost. 15: 20, 29. — Luk. 13: 12. 16: 18. — Gal. 2: 6. 4: 1. Petr. 1,

4: 1. 3: 10. — Diese Erklärung scheint von der unmittelbar folgenden Exergasia bekräftigt zu werden. Vgl. v. 2, 10, 11, 12, 13, 14, besonders 18, 22, und Petr. 1, 4: 1, 2, auch 2: 24. καταργειν heißt sonst bey Paulus abolere von Gesetzen; abdicare von Herrschenden. Hier ist Sünde das bisher Herrschende; der Leib, was bisher beherrscht wurde. Röm. 5: 21. regnavit peccatum 6: 13. in corpore. Per Christum peccatum, sicut consequenter mors καταργειται, oder mit veränderter Construction: corpus (απο) τ. αμ. So sagt Kor. 2, 3: 11. καταργειται lex, umgekehrt uxor (απο) τ. νομυ.

Wem diese Construction nicht gefällt, der mildere diese nach Heumanns Befinden harte Redensart durch das bequeme Wörtchen gleichsam. „Dem Leibe Christi setzt er einen andern Leib entgegen, nehmlich den Leib der Sünde, welche er als einen Leib betrachtet, der auch gekreuzigt, und so getödtet und vernichtet, das ist, aller Lebenskraft beraubt werden muß." Ebenderselbe.

Ich glaube, als Exeget, meinen Schriftsteller gerechter zu behandeln, wenn ich die Construction anwende, bey welcher ihm keine seltsame Härte zur Last fällt.

Σωμα für sich ist ohne irgend einen schlechten Nebenbegriff in der Religion und Moral. Spricht ja die heilige Schrift von geistlichen, unverweslichen, himmlischen, herrlichen Körpern. Auch die Engel dachten sich die Alten in solchen Körpern. Ja Melito, Bischof von Sardes, in den Zeiten des Antonins, schrieb unter andern ein Buch περι ενσωματε θεε, worin er behauptete, und aus mancherley Schriftstellen darthat, daß Gott einen Körper habe, welchen Irrthum Origenes in

seiner Auslegung der Genesis ahndet; auch Tertullian legte Gott einen Körper bey. σωμα scheint manchmahl so viel als Person zu seyn, Röm. 12: 1. Kor. 1, 6: 15, 16. Eph. 5: 28, 30. Phil. 1: 20, so wie bey den alten Teutschen Lib so viel als Person war. Daher wenn es im Chry dir alten Kilchin heißt: Ich gelob urstendt mines libes; ich gelob nach disem lib den ewigen lib; so war es etwas anders als Auferstehung des Fleisches; und heutzutage noch bekennen wir Züricher, wie unsere Altvordern vor 600 Jahren, Auferstehung des Leibes.

Nachdem einmahl der durchgängige Unterschied zwischen Leib und Fleisch erwiesen ist, kehren wir zu Röm. 8: 23 zurück, um diese Stelle vollends zu erörtern, und fassen das Wort απολυτρωσις ins Auge, welches Hebr. 11: 35 eigentlich Fristung des Lebens bedeutet, Luk. 21: 8 die Befreyung von der Gewalt der verfolgenden Juden, welche, wie von Jesu geweissagt worden, seine Zeitgenossen erleben mochten. — Röm. 3: 24 ist die Erlösung durch Christus wieder nicht eine Sache später Zukunft, welche erst jenseit des Grabes, oder in einem tausendjährigen, jetzt noch zu erwartenden Reiche beginnen soll. Kor. 1, 1: 30 sagt der Apostel: factus est nobis redemtio, so wie sapientia, justitia, nicht fiet olim, futurus est, und Eph. 1, 1: 7 sagt er: Wir haben in Christus die Erlösung durch sein Blut, die Verzeihung der Sünden, welche Worte Kol. 1: 14 wiederhohlt werden, und ebenfalls (vgl. v. 12, 13. Eph. 1: 3—6) offenbar eine schon bewerkstelligte Sache anzeigen. Gleichermaßen ist die Erlösung Hebr. 9: 15 Verzeihung der Sünden.

Eph. 1: 14 sagt uns Paulus, der heilige Geist,

welcher laut der Verheißung Jesu die Brust der Gläubigen beseele, besiegle sie, als Gewährschaft des sicher und gewiß zu besitzenden, unveräußerlichen Heils, für die gewonnene Erlösung (Siehe Koppe ad h. l.) zum Preise seiner Herrlichkeit. 4: 30 werden die Ephesier erinnert, den heiligen Geist Gottes (in ihren Herzen Kor. 2, 1: 22) nicht zu kränken und zu entrüsten, mit dem sie besiegelt seyn auf den Tag der Erlösung.

Hier ist nun die Erlösung unstreitig etwas Künftiges: die Zeit, zu welcher, wie Luk. 21: 28 nach Jesu Verheißung, die Gläubigen auch in ihren äußern Umständen und Verhältnissen die glückliche Veränderung erleben würden, zu welcher sie das Walten des heiligen Geistes in ihrem Innern würdig mache und bilde — Entlastung von dem Drucke und den Verfolgungen der Juden und Heiden, und alle die Erleichterungen, Bequemlichkeiten und Genüsse, die Mittel und Anlässe, Förderniße und Ermunterungen zu größerer Vollkommenheit, welche das obherrschende Christenthum seiner Natur nach gewähren müsse; so wie die hervorglänzende Sonne Licht und Wärme ergießt — die Zeit, wann jene ματαιοτης, hebhel, Röm. 8: 20, der Götzendienst, vgl. Apost. 14: 15. Eph. 4: 17, und auch der jüdische Aberglaube Petr. 1: 1: 18; oder die Röm. 1: 24, 25 beschriebene δουλεια φθορας Röm. 8: 21 schwinden, und einer neuen Ordnung der Dinge Hebr: 2: 5 Raum geben sollte.

Πασα κτισις, die ganze Menschheit, insbesondere die Heidenwelt (vgl. Mark. 16: 15. Kol. 1: 25. Hebræi per excellentiam hominem vocant beriah. Grotius. S. Wetstein zu Mark. 16: 15. Lightfoot Opp. Tom. 2. pag. 60) sehnte sich damahls allgemein

nach einer so großen Veränderung der Dinge, als Jesus zu stiften bestimmt war; allgemein fühlte man das äußere und auch das innere Verderbniß, das immer zunehmende Ungemach, und erkannte auch mehr und minder die Ursachen, aber zugleich die Unmöglichkeit, so verjährten, tief eingewurzelten, übermächtig herrschenden Uebeln abzuhelfen, oder machte zwar Versuche, aber mit unrechten Mitteln, wodurch aus übel nur ärger wurde. Man sehe Matth. 11: 12, und erinnere sich an die durch die Juden hauptsächlich allgemein erregte Erwartung eines vom Orient ausgehenden Weltreiches, dessen Anfang eben auf die Zeiten Jesu angesagt war.

Die Heidenwelt war von Gott, indeß er durch außerordentliche Anstalten und Führungen die Israeliten davor bewahrte, dem Götzendienste überlassen, Röm. 1: 24. Apost. 14: 16. 17: 30. Allein um den Ausdruck Röm. 8: 20. ὑπεταγη ꝛc. im vollen Sinne zu erfassen, muß man die damahls herrschende Vorstellung, die man auch bey den apostolischen Vätern und ersten Kirchenvätern findet, zu Hülfe nehmen: Hominum ac rerum sub cœlo positarum curam angelis tradiderat, ους επι τουτοις εταξε. Angeli autem constitutum ordinem prætergressi — genus humanum sibi εδουλωσαν, partim strophis magicis, partim terroribus et suppliciis inferendis, partim sacrificiis, suffimentis et libaminibus edocendis. Just. Mart. Apol. 2: 5. Leges suæ pravitati similes posuisse malos angelos scimus. Ebend. 9. Dæmones contendunt Gentiles habere servos et famulos. Apol. 1: 14. Solchen unsichtbaren Tyrannen glaubte man die Heidenwelt von Gott selbst unterworfen, und niemand als Gott konnte sie davon befreyen durch Denjenigen, welcher Kol. 2: 15 exspoliavit principatus etc., welche angeli, principatus, potestates auch Röm. 8: 38 genannt werden.

Es ist jener neue Himmel und neue Erde, jener αιων μελλων, jene οικουμενη μελλουσα, die durch Jesum gestiftete Ordnung der Dinge, die Gott nicht Engeln unterworfen hat, υπεταξε Hebr. 2: 5, wie die alte; und welche die Befreyung unsers Leibes Röm. 8: 23, wie geistige, auch leibliche, persönliche Freyheit von mancherley Art mitgebracht, die Freyheit, von welcher Paulus ebend. v. 21, Gal. 2: 4. 5: 1: 13. Kor. 1, 10: 29, Jakobus 1: 24. 2: 12, Petrus 1, 2: 16 spricht — denn wo der Geist des Herrn, da Freyheit, — eine Freyheit, ohne welche die Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit, — ein Gott dienen, wie Zacharias Luk. 1: 74, 75 beschreibt, — ein der Christen würdiger Lebenswandel, wo nicht unmöglich, doch mächtig gehemmt und erschwert war — die Freyheit, wozu nur allgemeine Erkenntniß der Wahrheit verhilft Joh. 32.

Also nicht ein Utopia, nicht ein goldenes Zeitalter, desgleichen die Dichter fabelten, nicht ein tausendjähriges Reich, das erst noch, wann? weiß Gott anbrechen soll, ist Röm. 8: 19 ff. zu suchen und zu finden, sondern was längst schon in jedem christlichen Staat, in dem Maße, als er christlich zu heißen verdient, That und Wirklichkeit ist und in alle Zukunft seyn wird, freylich ohne physische Umwandelung des Erdballs, woran zu denken κτισις nach seiner im N. T. herrschenden Bedeutung keineswegs berechtigt.

Um jetzt auf unsern Text Röm. 7: 24 zurück zu kommen, man würde den Apostel höchst übel mißverstehen, wenn man meinte, er seufze da nach seiner Entkörperung, nach Entledigung von der Leiblichkeit; sondern vielmehr von der Befreyung und Erledigung des Leibes selbst aus der tyrannischen Gewalt der Sinnlichkeit zu seiner wahren Bestim-

mung. — Efficiendum est, ut appetitus rationi obediant eamque neque præcurrant nec propter pigritiam aut ignaviam deserant sintque tranquilli atque omni perturbatione animi vacui. Cicero. Offic. 1: 29. Maxime ætas iniens a libidinibus arcenda est exercendaque in labore patientiaque et animi et corporis, ut eorum et in bellicis et in civilibus officiis vigeat industria. Ebend. 34. — Ratio ut imperet illi parti animi, quæ obedire debet, id videndum est viro. Quonam modo, inquies. Vel ut dominus servo, vel ut imperator militi, vel ut parens filio. — Videsne ut obmutuerit non sedatus corporis, sed castigatus animi dolor? — In quo viro erit perfecta sapientia (quem adhuc nos quidem vidimus neminem etc.) is igitur, sive ea ratio, quæ erit in ea perfecta et absoluta, sic illi parti imperabit inferiori, ut justus parens probis filiis; nutu quod volet conficiet, nullo labore, nulla molestia; eriget ipse se, suscitabit, instruet, armabit, ut tamquam hosti, sic obsistat dolori (et omni appetitui). Quæ sunt ista arma? Contentio, confirmatio, sermoque intimus, cum ipse secum: Cave turpe quidquam, languidum, non virile! Cicero Tuscul. 2: 20 — 22.

Dieß ist die herrliche Freyheit der Kinder Gottes, Röm. 8: 21, 23. Die Erlösung unsers Körpers, welche schon in den Wünschen und Bestrebungen der heidnischen Philosophie, doch unerreichbar, lag; durch das Christenthum aber menschenmöglich wird — der Zustand, in welchem unverletzt unser Geist und Seele und Leib ohne Tadel behalten wird für die Zukunft unsers Herrn Theſſ. 1, 5: 23, um dann gleichförmig zu werden seinem himmlischen Leibe Phil. 3: 21; — der Zustand, in welchem unsere Leiber Kor. 1: 6: 15 Glieder Christi, Tempel des heiligen Geistes in uns sind,

den wir von Gott haben v. 19, in welchen wir dem Leibe, wie dem Geiste nach Gott preisen, welche beide Gottes sind v. 20. der Leib dem Herrn geweihet ebend. v. 13. — Dieß alles wird vom Fleische nirgends gesagt, sondern vielmehr das gerade Gegentheil, woraus man sieht, welch ein gefährlicher und schädlicher Mißgriff ist die Verwechselung dieser zwey Wörter und Ideen in der Theologie und Moral.

Des Apostels Wunsch Phil. 1: 20—25 war nichts anders, als daß Christus in seinem Leibe allezeit groß gemacht werde, sey es durch Leben oder durch Sterben v. 25.

Auf die Frage: Wer wird mich retten, daß ich aus dem Schlunde des moralischen Todes erledigt, des moralischen Lebens nicht verlustig werde? ist: „Ich danke Gott durch Jesus Christus" keine Antwort; auch nicht: „Dank aber", oder: „Und Dank sey Gott" ꝛc. wohl aber die dritte Leseart: „Die durch J. Chr. erworbene Huld Gottes oder des Herrn", welche Leseart meines Bedünkens eben so starke Autoritäten hat, und von Beausobre gut geheißen ist. — Diese Worte machen also keineswegs eine Parenthese aus, wie Rosenmüller wollte.

Wer sich dessen redlich bewußt ist, daß er selbst dem innern Menschen, der Gesinnung nach, dem Gesetze Gottes diene, und wann er dem Gesetze der Sinnlichkeit diene, es wider seinen Entschluß und Vorsatz, zu seinem Mißvergnügen und Leidwesen, nicht freywillig, sondern von der Macht der Sinnlichkeit hingerissen geschehe, daß der Geist geneigt, aber das Fleisch schwach sey, dem ist von Jesu Christo für ihn selbst, für den innern Menschen, der in Jesu Christo ist, Erlassung der Strafe, Vergebung der Schulden, und Erlösung

vom Bösen zugesichert; nur was an ihm Fleisch ist, wird dem Gericht unterliegen. Joh. 3: 6. rc. Nur, wer ganz Fleisch ist oder in dem Fleisch ist und alles auf das Fleisch säet, wird wie den physischen, so auch den moralischen, ewigen Tod leiden; insofern aber und je mehr jemand Geist ist, nach dem Geiste wandelt und auf den Geist säet, wird er davon das ewige Leben ernten, und nur den irdischen Stoff seines äußern Menschen dem zeitlichen Tode überlassen, sicher, daß ihm sein irdisches Haus der Hütte, in welcher sein Geist wohnt, mit einer Wohnung vom himmlischen Stoffe wird erstattet werden. — Alsdann aber geht der Wunsch und das Bestreben des Christen dahin, wie mit seiner Gesinnung und seinem Willen dem göttlichen Gesetze zu huldigen, auch dem so beschaffenen Gemüthe die Selbstmacht über den Körper zu verschaffen, daß denselben nicht mehr die Sinnlichkeit mißbrauche, sondern der Leib ein tüchtiges, bereites und fertiges Werkzeug des Geistes abgebe, um jedes gute Werk, das Werk des Glaubens in der Kraft zu vollführen.

* * *

Hiermit ist alles, was in den Schriften des Paulus die Lehre von der Erbsünde betrifft, mit einer keine Schwierigkeit umgehenden Genauigkeit erörtert und aus einander gesetzt. Nun zeige jemand, wie er bey irgend einer andern Ansicht die Worte des Paulus einfacher und klarer zu verstehen, seinen Sinn und Geist ungezwungener und besser zu enthüllen wisse, wie sich dem Apostel ein anderes System beylegen lasse, nach welchem er mit sich selbst, mit dem Evangelium und aller Vernunft übereinstimmender und bestehender erscheine, und ich will sein erster und dankbarster Jünger werden.

Zwingli

über die Quelle und Beschaffenheit der Sünde, über die Sündlichkeit des Menschen, über die Möglichkeit, die Mittel und Wege der Besserung, und über den bis an sein Ende dauernden Kampf des Gläubigen mit der Sünde.

Aus seinen Anmerkungen über das Evangelium Matthäi, 15: 19.

Aus dem Herzen kommen arge Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerey, Dieberey. Hierunten werden nicht allein Gedanken verstanden, sondern auch Entschließungen, und überhaupt alles, was im Innern des Menschen vorgeht, was er bey sich bestimmt, was er für Absichten hegt. Der Herr zeigt uns aber, daß das Herz die Urquell aller Unarten und Laster ist. Die Herzen aller Menschen, welche von Adam abstammen, besitzen solche Quellen und Stollen. Röm 7: 18. „Denn ich weiß, daß in mir, d. i. in meinem Fleisch, wohnt nichts Gutes." *) So spricht ein Mann, von solchen Eigen-

---

*) Hier gibt Zwingli eine lichtvolle und wahre Schilderung von dem Ursprung und Fortgang der so genannten Erbsünde, welche man besser das erbliche Verderben nennen würde. Denn diese letzte Benennung schließt die Sünde, welche uns zu verderbten Menschen macht, und auch zugleich die verderblichen Folgen der Sünde in sich. Es kann niemand läugnen, daß alle Kinder Adams mit Neigungen zur Sünde geboren werden. Denn ohne diese angeerbten Neigungen würden keine wirklichen Sünden entstehen, und sich die schädlichen

schaften, von so erhabenem Geiste, ein auserwähltes Werkzeug Gottes; wer sollte es nun wagen, sich zu überheben? Wenn wir uns tiefer im Innern untersuchen, so wird uns die Erfahrung überzeugen, daß eben dieses auch bey uns anzutreffen ist. Denn insoweit wir Menschen uns selbst überlassen sind, so thun wir auch das Gute, welches wir etwa noch ausüben, nur darum, weil es unserm Eigennutze vortheilhaft oder dem Wohlstand gemäß scheinet; aber nicht aus dem Grunde, weil es im Angesichte Gottes edel und gut ist. Wer Almosen gibt, sucht sich Ruhm und Ehre zu erwerben, um von den Menschen wohlthätig und barmherzig genannt zu werden, seinen Nahmen unsterblich zu machen, und eine doppelte Vergeltung der Wohlthat zu erhalten u. s. w. Ueberhaupt sieht der Mensch nur auf seinen

---

Folgen und Strafen der Sünde nicht über das Menschengeschlecht verbreitet haben. Es sind also sündliche Neigungen oder Erbsünde, wirkliche Sünden und Strafen der Sünde auf uns fortgeerbt; und das erbliche Verderben ist demnach unläugbar. Wäre Gottes bessernde und begnadende Hülfe nicht unsre Rettung geworden; so würde das erbliche Gute erstickt und fruchtlos geworden seyn. Denn wir haben auch ein zwiefaches erbliches Gut: angeborne gute Neigungen mit den daraus entstehenden guten Handlungen — und erbliche nützliche Folgen oder Belohnungen des Guten. Das Geschäft Gottes, Jesu Christi und seines Geistes, ist das erbliche Verderben in der Welt zu mindern und in der Ewigkeit völlig hinweg zu nehmen; — das erbliche Gute aber in der Welt und in der Ewigkeit zu vergrößern. Wie dankwürdig ist diese Begnadigung! Küster, C. D. Uebersetzer der Anmerkungen Zwingli's über den Matthäus.

eignen Vortheil, und nicht auf die Ehre Gottes und auf das Wohl seines Nächsten; es wohnt also in vieler Absicht nichts Gutes in ihm. Das Fleisch verlangt Lobpreisungen, es will sich allein nur wohl, und sollte es auch auf Unkosten andrer geschehen. Eigenliebe ist also die Quelle aller der Laster und Frevel, welche Christus hier anzeigt. Man werfe zwey Knaben einen Apfel hin, und dann sehe man, was geschehe, und wornach ein jeder trachte. Christus geht hier nur einige Fälle durch, unter welchen er aber die übrigen alle begriffen haben will: denn es gibt noch unendlich mehrere Fälle, welche hieher gezogen werden können. Unter der unreinen Lust und unter der Neigung zum Zorn werden beynahe alle übrige Laster begriffen. Denn der Mord schließt auch den Neid, die Streitsucht und ähnliche böse Leidenschaften in sich. Unter den Diebstahl gehört alles dasjenige, womit dem Nächsten in seinen Angelegenheiten geschadet werden kann. Falsches Zeugniß faßt Lügen, Arglist, Trug und Lästerung u. s. w. in sich.

Διαλογισμοι πονηροι. Dieser Ausdruck bezeichnet die Gattung, worunter dann besondere Laster, als Neid, Haß u. s. w. stehen. Wer auch nur eines von diesen Lastern nährt, wird deßhalb schon so verabscheuenswerth, als wenn er alle Laster hätte. Denn wenn man sagen wollte: Dieser Mensch ist gut, allein er ist neidisch; so würde es eben so ungereimt seyn, als wenn man sagte: Dieser Mensch ist gesund, allein er leidet am Podagra, oder sonst an einer unreinen Krankheit. Denn eine einzige Krankheit kann den ganzen Mensch entkräften, und dahinwerfen, wenn sie gleich nur in einem Theile des Körpers ihren Sitz hat. Wer zum Exempel einen

Schaden an den Füßen oder an dem Kopfe hat, der wird den Einfluß dieses Uebels an dem ganzen Körper empfinden. Eben so verhält es sich mit den moralischen Mängeln: *) Wenn ein Mensch auch nur mit einer herrschenden Sünde behaftet ist, so ist sie schon hinreichend, ihn unter die Sünder zu zählen. Der Neider spricht übel, er denkt übel, schadet seinem Nächsten, und ist überhaupt der Unbilligkeit und Ungerechtigkeit ergeben. Wer sich nur eine herrschende Untugend erlaubt, bey dem ist die Gerechtigkeit schon verloren; eben so wie ein Mensch krank heißt, wenn er gleich nur am Finger einen Schaden hat. So gefährlich und stürmisch ist der Anfall der Leidenschaften; so schädlich ist die Krankheit der Sünde. Wer sich daher vor kleinen Vergehungen nicht in Acht nimmt, kann leicht in größere gerathen. Hier erscheint uns der Mensch als

---

*) Wer an der gründlichen Belehrung, Besserung und Tröstung der Menschen von mancherley Art, als ein tüchtiger Prediger, arbeiten will, muß zwey Bücher fleißig studiren: die Bibel und das menschliche Herz. Zwingli hat sich aus beiden eine ausgebreitete und lichtreiche Erkenntniß erworben. Sein Fleiß, den er segensvoll auf den richtigen Verstand der heiligen Schrift verwendet hat, leuchtet aus einer großen Zahl richtig erklärter schwerer Stellen hervor; und der Leser wird in diesen Anmerkungen viele Beweise finden, daß er große Menschenkenntniß besaß. Seine Aufmerksamkeit beschränkte sich nicht allein auf die Denkart, auf die Sitten und Handlungen der Menschen in ihren verschiedenen Altern, Ständen und Lagen überhaupt; sondern sein Verstand, seine Gottseligkeit und sein Erfahrungs-Christenthum führte ihn auf den Standpunct, aus welchem er die Führungen Gottes bey

das elendeste Geschöpf; er ist nicht nur mit einer Untugend, sondern mit vielen behaftet; jede Neigung des Menschen, sein ganzes Herz, sein ganzes Bestreben zielt dahin, wie er sich entweder Vortheile verschaffen, oder andern nachtheilig werden kann. Dieß ist verdorbene Eigenliebe, welche mit der Liebe des Nächsten gar nicht bestehen kann, sondern ihr gerade entgegen ist. Wo gottgefällige Liebe mangelt, da ist jede Handlung Verschuldung, Untugend. Indessen kann der Mensch seinen Leidenschaften keine veränderte Richtung geben; ja ich möchte sagen: er vermag dieß noch weniger, als seine körperliche Gestalt, oder sein Haar, wie Christus Matth. 6 sagt, zu verändern. Gott allein kann uns stärken, unsre Leidenschaften zu wenden und zu bessern: denn er allein weiß, was der Mensch ist, und wie er beschaffen ist. Dieses kann weder der

---

ganzen Völkern und bey einzelnen Seelen der Menschen mit hellem Großblick überschaute. Die Seelengeschichte des Anfangs und Fortgangs der Erkenntniß und Gottseligkeit, der Hinderungen und Stockungen des Christenthums; — die Mittel jene zu befördern und diese zu vermindern, die kannte er aus seiner eigenen Experimental=Gottseligkeit. Man lese zur Bestätigung dessen, was ich hier sage, die Anmerkungen, welche er zu Matth. 15: 14 und bey viel andern Stellen macht. Er gibt uns Lehrern dadurch ein ermunterndes Muster nicht nur im Fleiße theoretischer Kenntniß, sondern vorzüglich in der unschwärmerischen (aber darum nicht minder, ja eben dadurch einzig wahr lebendigen und herzinnigen) Erfahrungs=Theologie unermüdet studirend erfunden zu werden. Küster.

Pabst, noch der Bischof wissen. Wir können dieses am besten an einer Halskette oder an einem Halsband ersehen, welches ein Meister mit solcher Kunst an den Hals eines Menschen gelegt hat, daß niemand als der Verfertiger es abnehmen oder aufthun kann: Je mehr nun der Mensch mit einer Feile oder durch sonst ein Mittel sie zu öffnen sucht, desto mehr wird er sich nur verletzen; er muß daher, wenn er sein Leben außer Gefahr erhalten will, zu dem Verfertiger dieses Halsbandes eilen, und seine Zuflucht nehmen. Eben so müssen wir uns mit Eile zu Gott hinwenden. Gott flößt uns andere, bessere Gesinnungen, einen bessern Geist ein. Gott nimmt das steinerne Herz aus unserm Innern hinweg, und gibt uns ein weiches, guter Eindrücke fähiges, folgsames und fleischernes Herz. Wer also durch die Lehre des Evangeliums dahin gelanget ist, daß er seine Eigenliebe nicht verkennet, daß er sich als einen Sünder, an welchem nichts als Sünde sey, ansieht; der wird alsdann eine Verminderung und Verwandlung der Leidenschaften an sich verspüren; und sollte der auch ein Heide seyn, welcher äußerlich das Wort Gottes ihm verkündigt hätte. Denn Gott ist es, der durch diesen Heiden die Wahrheit bekannt machte. Wer die Wahrheit redet, der redet auf Antrieb Gottes, und sollt' er auch ein Heide seyn. Wer aber Eigenliebe dabey zur Absicht hat, der redet auf Antrieb des Fleisches und menschlicher Leidenschaft. Hierin besteht der Unterschied zwischen Fleisch und Geist. Ein jeder also, welcher die verderbte Neigung des Fleisches und der Eigenliebe nicht verkennet, sie nicht läugnet, sondern dieselbe hasset, flieht, verabscheut, daran ändert und bessert; wer anders denkt, anders redet und handelt,

als das Fleisch, die Eigenliebe ihm eingibt: der ist aus Gott geboren. Was thut aber ein solcher Mensch weiter? Der Wille Gutes zu thun und Gehorsam zu leisten ist zwar da; allein es fehlt ihm an Vermögen, das Gute zu vollbringen. Denn es widerstreitet ein ander Gesetz in seinen Gliedern dem Gesetz in seinem Gemüthe, d. i. es widerstreitet dem Zuge und dem Antriebe des Geistes, des himmlischen Lehrers, ich meine des von Gott erleuchteten und erneuerten Gemüthes. — An dem Beyspiele der Kinder läßt sich alles, was ich hier gesagt habe, deutlicher ersehen. Sie haben eine Sündenkrankheit, so versteckt und unerkannt sie auch seyn mag. Sie wissen nicht, was recht und billig ist; sie halten jede Handlung für rechtmäßig. Kein Knabe fragt, was recht und billig ist, sondern sie bekümmern sich vielmehr um Gebackenes und Naschwerk, oder sonst um schädliche Dinge; von Begierde nach dem Heiligen und Göttlichen wissen sie nichts, bis sie dazu angeführt werden. Wann das Gesetz auflebt, wird auch die Krankheit desto reger, deren Erkennung und Mißbilligung das Zeichen ist von der Gegenwart des Geistes des Glaubens. Wo der Glaube ist, da findet sich ein Mißfallen an der Sünde, ein schmerzliches Gefühl derselben, und ein Kampf dawider. Es gefiel dem Herrn, die Gläubigen durch die Reste der Sünden und der Leidenschaften zu üben, damit so der Leib gezähmt werde, wie wenn man einem Lastthier sehr schwere Last aufbürden und damit über einen kothigen, schmutzigen Weg treiben würde. Hier darf nun das Thier nicht stehen bleiben und auch nicht fallen; und wenn es ja fällt, so muß es bald wieder aufstehen und fortschreiten. Eben so ist der Mensch zur Arbeit und zum Kampfe geboren. Das hält uns danieder und

dämpft unsere Einbildung; das demüthigt den Stolz und die Vermessenheit; das lehrt uns bethen, seufzen, vor Gott weinen, lehrt uns Gottes Beystand erflehen, daß er uns nicht in Versuchung führe; lehrt uns künftig vor Vergehungen uns in Acht nehmen, und unsern Sinn auf das Ewige richten. — Dieß sind nun die Untugenden und Krankheiten unsers Herzens, um die übrigen unzähligen Schäden der jetzigen Zeit und des gegenwärtigen Lebens nicht zu erwähnen, so daß unser Verhalten in diesem Leben nichts anders ist, als den Fels des Sisyphus wälzen. Das Leben des Frommen kann auch mit einem klugen, tapfern und erfahrnen Schiffer verglichen werden, welcher bey einbrechendem Ungewitter, mitten in den Fluthen und Stürmen, das Ruder hält, und mit großer Anstrengung durch das empörte Meer nach dem Hafen strebt. Schon füllen die Wellen das Schiff an, bald berstet etwas von einander; allein er durchbricht mit unerschütterter Brust die Gewalt des Sturmes, er bessert das Schiff, verstopft die Spalten und Löcher, schöpft das Wasser aus, rudert mit aller Macht, und läßt nicht ab, als bis er entweder den Hafen erreicht, oder mitten im Meer versinkt. Der Tod entfesselt und befreyet den Menschen auf einmahl von allem Ungemach, und wenn alles zu Trümmern geht, entschwimmt er nackt auf irgend einem Brete. Der Glaube ist der Steuermann, der das Ruder führt; er besiegt dieß alles; er kennt zwar die menschliche Schwäche, läßt aber dennoch nicht ab, sondern arbeitet beharrlich bis ans Ende. Er bethet und wachet, — nirgends sorgenlos, nirgends nachlässig; und mit schlechten und schadhaften Werkzeugen strebt er in unermüdeter Fahrt dem Hafen zu.

Weil nun alle Uebel dieser Art aus dem Herzen ihren Ursprung haben, und daraus hervorquellen, so gehe der Mensch in sich, und besehe und erforsche die Quelle dieses Uebels, verstopfe die Adern, und säubere den Unrath aus! Dieß aber, klagt jener Dichter, thut niemand. Jeder legt sich auf die Heucheley; niemand auf gründliche und ächte Frömmigkeit.

Ebenderselbe

von dem Gesetze,

hauptsächlich über Röm. 7: 2 ff.

aus der kurzen und christlichen Einleitung, die ein Ehrsamer Rath der Stadt Zürich den Seelsorgern und Prädicanten, in ihren Städten, Landen und Gebiethen wohnhaft, zugesandt, damit sie die evangelische Wahrheit einhellig fürhin verkünden und ihren Unterthanen predigen.

Ausgegangen auf den 22sten Tag Winterm. 1523.

Das Gesetz ist nüt anders, denn eine Oeffnung des Willens Gottes. Wie nun der Wille Gottes ewig ist, also ist auch das Gesetz ewig. Also reden wir hier allein von dem Gesetze, das zu Frommkeit des innern Menschen dient. Das ist ja nüt anders, denn eine Oeffnung des ewigen, göttlichen Willens. Beyspiel: Dieß Gesetz: Du sollt deinen Nächsten so lieb haben, als dich selbst! ist nüt anders, denn das Gesetz der Natur, das also spricht: Was du willt dir gethan werden, thu einem andern auch! und hinwieder: Was du nit willt, thu auch niemand! Ja dieß Gesetz der Natur, das Gott süß hat gemacht mit der Liebe, muß allein von Gott kommen. Und ob es gleich die Heiden auch annehmen, dennoch kommt es nit von des Menschen Vernunft, — sagen sie, was sie wollen — denn dieselbe sieht nur sich selbs an und hält sich nit dafür, daß sie andrer

solle seyn, sondern andre sollen ihro seyn und dienen. Darum alle Gesetze, die den innern Menschen fromm gestalten, mögen von niemand seyn, denn von Gott. Versteh es aber also, daß die Gesetze nit Macht haben, den Menschen fromm oder gerecht zu machen, sondern sie zeigen ihm allein an, wie der Mensch seyn soll, so er nach dem Willen Gottes lebend, fromm werden und zu Gott kommen wolle, Röm. 7. Das Gesetz ist heilig und das Geboth auch heilig. Nun mag es nit heilig seyn, es komme denn von einem Heiligen. So fern es von uns käme, wäre es nit heilig: denn wir sind nit heilig. Darum spricht wieder Paulus bald hernach: Wir wissen, daß das Gesetz geistlich ist. So aber wir Fleisch sind, ist offenbar, daß das Gesetz nit von uns seyn mag. Dieß reicht alles dahin, daß das Gesetz, das die wahre innere Frommkeit lehrt, allein aus dem göttlichen Willen fließen muß.

Weiter: So wir nun das Gesetz haben, so sind wir darum nit gerecht. Denn die das Gesetz hören, werden nit für fromm erkennt; sondern die das Gesetz thun, werden fromm gerechnet. Wozu ist denn das Gesetz gut? Antwort Röm. 3. daß man die Sünde erkennt durch das Gesetz. Verstehe das mit dem Beyspiel: Du sollt niemandes Gut noch Ehegemahl begehren! zeigt dir ohne Zweifel an, daß, so du die Dinge begehrest, sündest. Und wäre doch die Begierde nach deinem Dünken nit Sünde. Denn du meinst, so du dich vor der That hüthest, so habest du nit gesündet. Sieh aber unsern Schalk! wir sind allein der äußern That halb fromm, und ist aber das Herz inwendig schon ehebrüchig, schon zu einem Diebe, Wucherer oder Räuber worden; denn dürft' er, so thät' er. Nun ist unser Gott nit blind: er sieht die Herzen der Menschen. Findet er die Begierd oder Anschlag drinn, so sind sie vor Gott schon verfallen. Es ist uns dagegen nit möglich, daß wir ohne Anfechtungen und Begierden seyen, alle die Weile wir den Adams Balg tragen; denn das Fleisch gebiert für und für seine Frucht. Also folgt, daß wir alle an unserer Frommkeit verzweifeln müssen; denn das Gesetz steht steif, läßt sich nit stürzen noch beugen: „Du sollt niemands Gut begehren!" Und mögen aber wir aus unserer Kraft ohne die Begierd nit seyn; so sind wir auch Uebertreter und in den Zorn und Buße Gottes gefallen.

Dieß alles wird in den Worten Pauli Röm. 7 klar: Die Sünde war ohne das Gesetz todt (das ist: man weiß nüt von der Sünde, wo kein Gesetz ist). Ich hab auch etwann gelebt ohne das Gesetz (das ist: dieweil wir noch nit mit dem Worte Gottes berichtet sind, als Kinder, so leben wir ohne Gesetz). Als aber das Geboth gekommen ist (das ist: nachdem aber uns das

Geboth geöffnet wird), da ist die Sünde lebendig worden (das ist: da hab' ich gesehen, was Sünde ist), und bin aber ich gestorben (das ist: da ich das Gesetz erkennt, hab' ich wohl gesehen, daß ich des Todes bin). Also ist das Gesetz, das mir zu Gutem gegeben ist, mir zum Tode worden (das ist: daß ich daran gesehen habe, wie ich des Todes würdig bin, so ich es nit erfüllen mag). Bald darnach: Wir wissen, daß das Gesetz geistlich ist, und bin aber ich fleischlich; denn ich bin unter dem Breste oder Sünde (verstehe, den wir von Adam herbringen) hingegeben oder verkauft. Denn das, so ich schon thue, das gefällt mir nit. Denn ich thue nit, das ich will; sondern ich thu, das ich haße (das ist: für das ich das Gesetz und Wort Gottes gehört habe, so will ich dann die Sünde meiden, und läßt aber mich das bresthaft Fleisch nit dahin kommen). So ich nun das thue, das ich nit will; so mithelle ich dem Gesetze, daß es zwar gut ist. Daß aber ich dawider thue, das thut die Sünde (d. i. der Brest) der in mir liegt oder wohnet. Bald darnach: Also befind' ich, daß, so ich gutes oder recht will thun, aus Bericht des Gesetzes, daß mir das Böse anliegt. Denn ich hab eine Lust an dem Gesetze Gottes nach dem innern Menschen. Ich sehe aber in meinen Gliedern ein anderes Gesetz; dasselbe widerstreitet dem Gesetze des Gemüthes und führt mich gefangen hinunter das Gesetz der Sünde (das ist: des Brestes), der in meinen Gliedern wohnt. Ich armseliger Mensch! wer wird mich erlösen aus dem Körper des Todes? Ich sage Gott Dank, daß ich erlöset werde durch Jesum Christum, unsern Herrn. Sich in der Meinung Pauli ersehen wir und empfinden unsern eigenen Brest und Ohnmacht. So aber niemand zu Gott kommen mag, denn der keine Maser hat (Ps. 14), und wir nit ohne Maser seyn mögen; so folgt, daß wir an uns selbs zu Gott zu kommen verzweifeln müssen. Hier wird sich die Gnade Gottes, durch Christum uns bewiesen, aufthun; und folgt jetzt von dem Evangelium.

Erstes Register
der angeführten und erklärten biblischen Stellen.

Altes Testament.

Erstes Buch Mosis.

Zweytes Buch Mosis.

Viertes Buch Mosis.

Fünftes Buch Mosis.

Buch Josua.

Cap.		Stk.	Seite.	Cap.		Stk.	Seite.
5: 4.	=	2.	138.	10: 40.	=	2.	170.

Erstes Buch Samuel.

Cap.		Stk.	Seite.	Cap.		Stk.	Seite.
3: 28.	=	2.	188.	25: 36.	=	3.	356.

Zweytes Buch Samuel.

Cap.		Stk.	Seite.	Cap.		Stk.	Seite.
11: =	=	2.	227.	12: 14.	=	2.	165.
13: 28.	=	3.	356.	14: 14.	=	„	—
19: 36.	=	„	324.	16: 13.	=	„	174.

Erstes Buch der Könige.

Cap.		Stk.	Seite.	Cap.		Stk.	Seite.
2: 38.	=	2.	165.	6: 34.	=	„	174.
4: 33.	=	„	170.	14: 6.	=	„	186.
17: 8.	=	4.	481.	17: 37.	=	4.	481.

Zweytes Buch der Könige.

Cap.		Stk.	Seite.	Cap.		Stk.	Seite.
1: 4.	=	„	165.	2: 8, 10.		„	165.
6: 32.	=	„	186.				

Jesajas.

Cap.		Stk.	Seite.	Cap.		Stk.	Seite.
7: 15.	=	3.	324.	29: 8.	=	2.	190.
8: 4.	=	„	324.	41: 29.	=	„	212.
11: 8.	=	3.	352.	42: 3.	=	2.	170.
14: 29.	=	„	352.	65: 25.	=	1.	21.
27: 1.	=	1.	73.	„ „	=	3.	353.

Jeremias.

Cap.		Stk.	Seite.	Cap.		Stk.	Seite.
15: 3.	=	2.	170.	20: 10.	=	„	174.

Ezechiel.

Joel.

Amos.

Jonas.

Michea.

Zacharias.

Buch Hiob.

Psalmen.

Sirach.

Makkabeer. I. Buch.

Neues Testament.

Matthäus.

I. Brief an die Corinther.

II. Brief an die Corinther.

Brief an die Galater.

I. Brief an den Timotheum.

II. Brief an den Timotheum.

Brief an Philemon.

Brief an die Hebräer.

Brief Jacobi.

I. Brief Petri.

II. Brief Petri.

I. Brief Johannis.

Brief Judä.

Die Offenbarung Johannis.

Litterar - Register.

A.

B.

C.

Epipha-

F.

G.

H.

I.

N.

O.

P.

R.

S.

W.

X.

Z.

Sachregister.

C.

D.

Seite.

N.

O.

Seite.

R.

S.

Seite.

T.

V.

W.

Z.

NB. Dieses Register ist nicht vom Verfasser des Buches selbst gefertigt.



